سيغموند فرويد

الغريزة والثقافة

دراسات في علم النفس



ترجمة :

حسين الموزاني

منشورات الجمل

سيغموند فرويد

الغريزة والثقافة

دراسات في علم النفس

ترجمة :

حسين الموزاني

منشورات الجمل

سيغموند فرويد: الغريزة والثقافة، دراسات في علم النفس

ترجمة: حسين الموزاني

Sigmund Freud: Ausgewachlte Schriften

الطبعة الأولى ٢٠١٧

تلفون وفاكس: ٣٥٢٣٠٤ ـ ٠١ ـ ٠٠٩٦١
ص.ب: ٥٤٣٨ ـ ١١٣ بيروت ـ لبنان

Postfach 1127 - 71687 Freiberg a. N. Germany
www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

ساهم **معهد غوته** في بعض تكاليف ترجمة هذا الكتاب

سيغموند فرويد
في ترجمة جديدة إلى اللغة العربية

هناك ثلاثة من العلماء الذين ينتمون إلى دائرة الثقافة الألمانية أو الذين خرجوا منها في الواقع وساهموا نظرياً وعملياً، وعلى نحو حاسم، في تغيير العالم برمّته، وهم عالم الاقتصاد كارل ماركس الذي غيّر علاقة الإنسان بالإنسان وألبرت آينشتاين الذي غيّر علاقة الإنسان بالكون وسيغموند فرويد الذي غيّر علاقة الإنسان بنفسه. وأثبت التقدّم العلميّ والتطوّر التقنيّ في مختلف المجالات صحّة النظريات بشكل عام تلك التي وضعها ماركس وآينشتاين وفرويد الذين عاشوا في حقبة زمنية واحدة تقريباً، فأصبحوا من مؤسسيّ الحداثة. وقد نقلنا هنا مراسلة فرويد وآينشتاين حول أسباب الحرب وسبل درئها.

إلا أنّ ما يميّز فرويد عن ماركس وآينشتاين هو تعدد اهتماماته الإبداعية، فقد عمل في مجال التشريح والتشخيص الطبّيين والصيدلة والنقد الأدبي والتحليل النفسيّ ودراسة التاريخ الفنّي وعلم الاجتماع. وحاول البعض التقريب بين النظرية الماركسية وتعاليم فرويد، فأطلق مصطلح الفرويدية ـ الماركسية Freudomarxismus، وكان المحلل النفسيّ النمساويّ وتلميذ فرويد فيلهلم رايش من أبرز ممثليّ هذا التيّار اليساريّ في أوروبا.

ويقوم نظام فرويد على دراسة كلّ ما هو مضمر في النفس البشرية من غرائز وأفكار وأحلام وأوهام. وتوغّل المحلل النفسيّ في أعماق الإنسان حتّى اكتشف الأنا العليا التي تحرص على توجيه الأنا وتقمعها أحياناً، والتي اعتبرها المرجعية الأولى للوعي. فكلّ ما يتعلّق بالخبرات والتجارب الشخصية التي يجمعها الفرد تنتمي إلى هذه الأنا العليا التي تعني أيضاً بالعادات والتقاليد والأخلاق الاجتماعية. وهي السلطة التي تراقب ما يطلق عليه فرويد مصطلح الهو Es، والتي تحمل الشبق الجنسيّ وتنزع إلى تلبية رغباتها وشهواتها بشكل مباشر وتفرض عليها الرقابة الذاتية. ويلخّص فرويد فكرة «الهو» بالقول إنّ «الأنا هي ذلك الجزء من الهو والذي تغيّر وفقاً لقربه من العالم الخارجي وتأثّره به، فأصبح جاهزاً لالتقاط المؤثرات ومجهّزاً للحماية من الانفعالات مثل طبقة اللحاء التي تحيط بقطعة من مادة حيّة». بينما تشكل الأنا Ich الوعيّ النقدي وتنظّم علاقة النفس بالعالم الخارجي وفقاً لآلية الإدراك والفهم العقليين، وتحاول تلبية متطلبات الهو بصورة عقلانية أيضاً. وتتطوّر هذه الأنا حتّى تصل إلى التماهي مع الوالدين ومن ثمّة مع الأنا العليا. وحالما تتعرّض الأنا إلى انتقاد الأنا العليا أو تلمس عدوانيتها فإنّها تشعر بتأنيب الضمير على سبيل المثال أو الحزن أو الكآبة وما إلى ذلك مثلما نرى في مقالة فرويد المترجمة هنا والتي تتحدّث عن الفروق بين الحزن والكآبة. وآثرنا أن نترجم مصطلح [ber-Ich] إلى الأنا العليا، وليس كما هو شائع في الترجمات العربية إلى الأنا الأعلى التي تعتمد اسم التفضيل «أعلى» والذي يقتضي وجود أنا ثالثة، واكتفينا بالعليا تمييزاً لها عن الأنا. ورأينا أن ننقل مفردات مهمّة يستخدمها فرويد بكثرة مثل Objektbesetzung أو Besetzung اختصاراً والتي تعني الطاقة الروحية أو الشحنة الانفعالية المرتبطة بتصوّر محدد عن شيء أو شخص أو جسد

أو جزء منه والذي يطلق عليه فرويد مصطلح Objekt أي المشروع، أو الهدف مثلما جاء في ترجمتنا.

وتعرّض فرويد الذي أحدث ثورةً علميةً كبرى في علاقة الإنسان بذاته وبالآخرين إلى انتقادات واسعة وعنيفة كانت تهدف إلى الطعن بنتائج بحوثه وتستخف بها، لكنّها أخفقت كلّها في تحطيم الصرح التاريخيّ الذي أقامه فرويد عبر ستين عاماً من العمل المتواصل. فكتب عنه تلميذه كارل غوستاف يونغ يقول إنّ الفكرة الرئيسية التي تستند إليها تعاليم فرويد هي الكبت الجنسيّ و«تبدو له جميع الظواهر الروحية مثل الفنّ والفلسفة والدين مشبوهةً ولا تمثّل سوى مكبوتات الغريزة الجنسية». ولذلك فمن المنطقي أن تغيب عن فرويد «الدوافع الأخلاقية المصيرية التي يعوّضها بالأخلاق التقليدية» وهو بالتالي «المخرّب الكبير الذي حطّم قيود الماضي». ولا تشكّل كتاباته منهجاً سليماً، لأنّه لا ينظر إلى الأمام أبداً، إنّما «كلّ شيء لديه يتجه إلى الخلف، وحتّى هذا الاتجاه لا يشمل إلا بعض الخيارات الأحادية الجانب».

ويعلّق تلميذه الآخر فيلهلم رايش على مقولة فرويد بأنّ هناك «سوء فهم خبيث وينمّ عن جهل يزعم أنّ التحليل النفسيّ ينتظر شفاء الأمراض العصابية عبر (الانغماس الحرّ) في ممارسة الجنس. غير أنّ الكشف عن الشهوات الجنسية المكبوتة عبر التحليل النفسيّ يتيح *السيطرة* على هذه الشهوات بالذات. ويمكن القول وبحقّ إنّ التحليل النفسيّ للمريض نفسيّاً يحرره من قيوده الجنسية»، بأنّ هذا الرأي يجد له استجابة وقبولاً حتّى من قبل كبار النازيين، لأنّه يعالج الظاهرة وليس أسبابها، وأن هذه الصياغة «لا علاقة لها بالتحليل النفسيّ الذي أحرق هتلر الدراسات والبحوث الذي كانت تتناوله». ويقرر رايش بأنّ الحلّ السليم لهذه الحالة هو إيجاد الشريك الجنسيّ المثاليّ للعلاقة الإنسانية المتكافئة والتي لا

يمكن أن تتحقق إلا في مجتمع حرّ وعادل يتيح حرية الاختيار الجنسيّ. ويتّهم الكاتب الألماني أميل لودفيغ، الذي وضع كتاباً عن السيرة الذاتية لفرويد، المحللَ النفسيّ الشهير بالظلامية فيقول إنّ «أعماله تتنكر للذوق والأسلوب. ولا يعثر المرء في مؤلفاته التي تقع في ثلاثة عشر جزءاً على أيّ مثل شخصيّ يحمل لوناً زاهياً على سبيل المثال. وحتّى لو لم نفترض توفّر الموهبة الأدبية التي نراها مثلاً لدى هومبولدت، فإنّ كتابات الباحثين الجافين في العلوم الطبيعية من أمثال داروين ولينيه تظهر حافلةً بالصور الزاهية إذا ما قارنت بكتابات [فرويد]».

ويقول عنه الكاتب الألماني توماس مان إنّ «مؤسس علم النفس باعتباره علاجاً وطريقةً للبحث قد سار بمفرده تماماً في طريق المعرفة الوعر بصفته طبيباً وباحثاً في العلوم الطبيعية دون أن يعتمد على وسائل الدعم والإسناد القوية التي وضعتها الأعمال الكبرى في هذا المضمار تحت تصرّفه».

وكتب عنه الباحث الأمريكي في علوم الدماغ إيريك كانديل في كتابه «عصر المعرفة» أنّ فرويد تأثّر بمدرسة فيينا الطبّية التي أرجعت أعراض الأمراض النفسية إلى الطبيعة البيولوجية للإنسان. وقد اكتشف بأنّ معظم التصرفات البشرية هي تصرفات لا عقلانية وتقوم على آليات عمل نفسية لا واعية. وتوصل إلى نتيجة مفادها أنّ من يريد «فهم التركيبة المعقدة للّاوعي من ناحية جسمانية فعليه أن يطوّر تحليلاً نفسياً مطابقاً لها». ويضيف أنّ فريد أدرك بأنّ الكبت يشكل آلية دفاع ومقاومة نفسية تحول دون المشاعر والرغبات والتصرّفات غير المرغوبة فيها، وصار يبحث عن طريق لمعالجة الكبت عبر التداعي الحرّ.

لكنّ فرويد في الواقع لم يكن باحثاً اجتماعياً أو زعيماً سياسياً أو

عضواً في منظمة سريّة، إنما طبيب وباحث علميّ في شؤون النفس البشرية ورائداً تنويرياً أخرج الإنسان من ظلمته الداخلية وسلطّ على حواسه ورغباته وشهواته وطاقاته الكامنة إشعاعاً داخلياً قويّاً يكشف عن مكامن الضعف والقوّة فيها، وكذلك انعكاسات العالم الخارجي عليها وتأثيراته الثقافية. ثمّ إنّ فرويد يؤمن إيماناً كبيراً بمستقبل البشرية ومبادئ العدل والمساواة والحريّة مثلما تثبت رسالته الموجّهة إلى عالم الفيزياء ألبرت آينشتاين والتي نقلناها هنا أيضاً.

ويصف فرويد نفسه بانّه منقّب في الروح مثلما يفعل منقّب الآثار في الأطلال والخرائب. فهو يريد إرجاع البشرية إلى طفولتها التي تعرّضت للتشويه عبر مجرى التاريخ، مثلما تعرّضت أعمال فرويد نفسه وحياته أيضاً إلى التشويه المتعمّد. وينظر المحلل النفسيّ إلى الإنسان، ومثلما الأمر لدى كارل ماركس وحتّى لدى ممثليّ الفلسفة الوجودية، باعتباره كائناً حيوانياً غريزياً لا غاية له ولا حتّى ضرورة طبيعية بيولوجية. ويؤكّد ذلك بوضوح عبر تحليل مراحل الطفولة المبكّرة للإنسان والتي يعيد تكرارها بصور وأشكال مختلفة وفقاً لنشأته وتربيته وتأثير بيئته الاجتماعية والجغرافية وظروفه الاقتصادية. ويرى فرويد أنّ الثقافة هي المحرّك الأساسيّ للبشرية وهي التي تلعب دوراً حاسماً في تشكيل هويّة المجتمعات وتحقيق السلم الأهلي والتفاهم بين الشعوب، على العكس من الحروب والنزاعات المسلحة التي تؤدّي إلى تمزيق الأوطان والمجتمعات وتدمير ثقافاتها.

وتتسم كتابات فرويد بالعمق والموضوعية والجرأة في تناول ما هو محظور ومحرّم في مجتمعات تلك الحقبة التاريخية. وتجدر الإشارة أيضاً إلى أنه يعتبر مرجعيةً فكريةً وعلميةً رصينةً للعديد من الحركات الفنيّة التي شهدها القرن العشرين ومنها المدرستان الدادئية والسوريالية

وحركة النهضة الفنيّة في النمسا والتي يعتبر إيغون شيله وغوستاف كليمت وأوسكار كوكوشكا من أبرز ممثليها.

ولد سيغموند فرويد عام ١٨٥٦ بمدينة فرابيرغ (Pribor) التشيكية الآن ثمّ انتقلت عائلته بعد ذلك بثلاثة أعوام إلى فيينا حيث درس الطبّ في جامعتها وعمل في معهد العلوم الفسيولوجية قبل أن يصبح طبيباً متخصصاً بالأمراض العصبية. وبعد زواجه عام ١٨٨٦ افتتح أوّل عيادة خاصةً به، ثم انتقلت الأسرة مع العيادة إلى المبنى الذي يقع في بيرغّاسه Berggasse وقد تحوّلت العيادة الشهيرة إلى متحف الآن ـ أنظر صورة الغلاف. وأسس فرويد «جمعية الأربعاء للتحليل النفسيّ» عام ١٩٠٨ وأصدر بعد عام التقويم السنويّ للتحليل النفسي ثمّ الجريدة المركزية للتحليل النفسي عام ١٩١٠، وأعقب ذلك تنظيم المؤتمرات الطبّيّة وإصدار المطبوعات العلمية. وحصل فرويد على عدد من الجوائز التقديرية ومنها جائزة غوته وانتخب عضواً في «الجمعية الملكية للطبّ» البريطانية. وبعد الاحتلال النازي للنمسا عام ١٩٣٨ أو ما يعرف بانضمام النمسا إلى الرايخ الألماني، اضطرّ فرويد إلى مغادرة وطنه ومدينته فيينا، وانتقل إلى لندن ليرحل بعد ذلك بعام واحد عن عمر ناهر الثالثة والثمانين عاماً غريباً منفيّاً ومحبطاً نفسياً.

وقد اخترنا عشر مقالات تعالج مواضيع مختلفة مثل الكبت الجنسيّ وأخيلة الطفولة والعلاقة بين الآباء والأبناء وتصوّرات الأطفال والخيال الشعري والحرب والسلام. وقد نقلناها عن لغتها الأصلية، وحرصنا قدر المستطاع على أن تكون الترجمة مفهومةً للقارئ المتخصص وغير المتخصص على السواء.

حسين الموزاني، برلين ٢٠١٦

كاترينا

قمت أثناء العطلة في عام ١٨٩٨ برحلة استجمام في جبال تاورن، كي أنسى الطبابة ومرض العصاب خاصةً. وكدت أنجح في مسعاي عندما انحرفت ذات يوم من الشارع الرئيسي، لأسير على جبل مرتفع يشتهر بإشرافه على المنطقة وبنزله الجيّد. وبعد جولة شاقة في الأعالي، قويّت نفسي بوجبة طعام، واسترحت بعدها، ثمّ أخذت أتأمل منظراً بعيداً ساحراً، حتّى أنّني نسيت نفسي ولم أعد أشعر بأنّني كنت المعنيّ بالسؤال: «هل حضرتك طبيب؟»

لكنّ السؤال كان موجهاً لي، وقد طرحته فتاة في سنّ الثامنة عشرة تقريباً، وقدّمت لي الطعام من قبل بوجه متجهّم إلى حدّ ما. وكانت صاحبة المطعم تناديها باسم «كاترينا». ونظراً لملابسها وسلوكها فإنّها لم تكن خادمةً، إنّما لابد أن تكون ابنة صاحبة المطعم أو قريبتها.

وبعدما عدت إلى نفسي أجبت: «نعم، أنا طبيب. فكيف عرفت ذلك؟»

«لقد كتب السيّد اسمه في سجل الضيوف. ففكرت بأنّ السيّد الدكتور ربّما يكون لديه بعض الوقت الآن. فأنا مريضة بالأعصاب وكنت أراجع الدكتور في ل.، وأعطاني بعض الأدوية، لكنّ صحّتي لم تتحسن مع ذلك».

هكذا عدت إلى مرض العصاب من جديد، إذ أنّ هذه الفتاة الطويلة القامة والقوّية البنية وذات الملامح المتجهّمة لم تكن مصابة بمرض آخر سواه. وكان يهمّني أن أعرف بأنّ أمراض العصاب تنمو أيضاً على ارتفاع ألفيّ متر في الأعالي، ولذلك طرحت عليها المزيد من الأسئلة.

وسأعيد هنا تدوين المحادثة التي دارت بيننا مثلما رسخت في ذاكرتي وسأترك المريضة تتحدّث بلهجتها المحليّة.

«إنّني أشعر بضيق النفس، وليس دائماً. لكنّه يقبض عليّ أحياناً فأعتقد بأنّه سيخنقني».

ولم يكن وقع هذا القول عصابياً، بل مجرد تسمية بديلة لنوبة خوف. وبسبب شعورها بعقدة الخوف، فإنّها شدّدت على لحظة انسداد النفس بطريقة غير لبقة.

«تفضلي بالجلوس واشرحي لي حالة (ضيق النفس) هذه؟!»

«إنّها تأتي إليّ فجأةً. فتبدو في البدء مثل الضغط على عينيّ، فيصبح رأسي ثقيلاً، ويخرج منه طنين لا يطاق، ثمّ أشعر بالدوار، وأعتقد بأنّني سأنهار ويُغمى عليّ. وبعد ذلك أتحسس صدري، وأشعر بأنّني لا أستطيع التنفّس.»

«ألا تشعرين بأيّ شيء في الرقبة؟»

«أشعر بأنّ رقبتي تعتصر كما لو أنّني سأختنق».

«وهل يحدث شيء داخل رأسك؟»

«نعم، هناك نقر ودقّ في رأسي يصل إلى حدّ الانفجار».

«صحيح، وهل تشعرين بالخوف أثناء ذلك؟»

«بل أعتقد أنّني سأموت حالاً، رغم أنّني شجاعة عادةً، وأذهب إلى

أيّ مكان بمفردي، وأنزل إلى القبو كذلك، وأصعد الجبل. لكن إذا ما جاء اليوم الذي أشعر فيه بهذه الحالة، لم أعد قادرة على الذهاب إلى أيّ مكان. لأنّني أتصوّر بأنّ هناك أحداً ما يتربّص بي ويريد أن ينقضّ عليّ من الخلف فجأةً».

كانت تلك فعلاً نوبة خوف، ناتجةً عن أحد مظاهر حالة الهستيريا أو بعبارة أفضل، نوبة هستيرية يشكّل الخوف مضمونها. لكن أليس لها مضامين أخرى؟

«وهل تفكرين بالشيء نفسه دائماً، أم أنّك ترين شيئاً ما أمامك عندما تداهمك هذه الحالة؟»

«بلى، كنت أرى وجهاً بشعاً دائماً يتطلّع إليّ بنظرات مرعبة، فأشعر بالخوف منه».

فربمّا انفتح هنا طريق للنفاذ إلى جوهر القضية على نحو عاجل.

«هل تعرفين صاحب هذا الوجه؟ أعني هل رأيت هذا الوجه فعلاً ذات مرّة؟» ـ «كلاّ».

«ها تعلمين متى تأتيك هذه النوبات؟»

«كلاّ».

«ومتى اجتاحتك لأوّل مرّة؟»

«جاءتني قبل سنتين للمرّة الأولى، عندما كنت بصحبة خالتي فوق الجبل حيث كانت تمتلك نزلاً في السابق. والآن فنحن هنا منذ سنة ونصف السنة. لكن الوجه يأتيني دائماً».

فهل أحاول هنا تحليلها نفسياً؟ إذ أنّني لم أجرؤ على ممارسة التنويم المغناطيسيّ في منطقة مرتفعة، ولكن قد أنجح ببساطة عبر الكلام

وحده. فعليّ إذاً أن أجرّب حظّي عبر الحدس والتخمين. وكنت غالباً ما أرى بأنّ رعب الفتيات اليافعات يأتي نتيجةً لطبيعة العذرية وذلك حالما ينفتح أمامهن عالم الجنس للمّرة الأولى[1].

فقلت لها: «إذا كنت لا تعلمين ذلك، فإنني سأقول لك من أين تأتيك هذه النوبات العصبية، لأنّك قد رأيت أو سمعت قبل سنتين شيئاً جعلك تشعرين بالحياء تماماً، وكنت تتمنين لو أنّك لم تلمحيه أصلاً».

فأجابت: «أوه، نعم. فقد اكتشفت العمّ مع الفتاة، مع فرانسيسكا، ابنة خالتي».

«وما هي حكاية هذه الفتاة؟ ألا تريدين أن ترويها لي؟»

«يجب أن نروي للطبيب كلّ شيء. هل تعلم أنّ هذا العمّ هو زوج خالتي التي رأيتها حضرتك. وكان يدير معها الحانة في منطقة كوغل. والآن طلّقا بعضهما البعض. فأصبحت أنا المذنبة في طلاقهما، لأنّني كنت السبب في الكشف عن علاقته بفرانسيسكا».

«وكيف توصلت إلى هذا الاكتشاف؟»

(١) أودّ الإشارة هنا إلى حالة جعلتني أدرك سّر هذه العلاقة السببية. فقد عالجت امرأةً شابةً مصابةً بنوع من العصاب المعقّد، ولم تكن تريد الاعتراف بأنّها جلبت معاناتها المرضيّة من حياتها الزوجية. واعترضت عليّ بالقول إنّها كانت تعاني من نوبات الخوف التي تنتهي بالإغماء، وذلك عندما كانت فتاةً صغيرةً. لكنّني بقيت مصرّاً على كلامي. وبعدما تعرّفنا على بعضنا البعض بشكل أفضل، أسرّت لي ذات يوم وبشكل مفاجئ: «أريد أن أبلغك الآن من أين كانت تجتاحني نوبات الخوف عندما كنت فتاةً صغيرةً. فقد كنت نائمة آنذاك إلى جانب والديّ في غرفة واحدة، وكان الباب مفتوحاً، وكان مصباح النوم الخافت النور موضوعاً على الطاولة. فرأيت والدي وهو يذهب إلى فراش والدتي عدّة مرّات، ثمّ سمعت شيئاً جعلني أشعر بالقلق، وبعد ذلك أخذت تجتاحني نوبات الخوف كلّ مرةّ من جديد»، [فرويد].

«كان الأمر على النحو التالي: قبل سنتين جاء عدد من السادة إلى هنا وطلبوا طعاماً. ولم تكن خالتي موجودة في المطعم وكذلك لم نعثر على فرانسيسكا في أيّ مكان، وكانت هي التي تطهو الطعام دائماً. ولم نجد العمّ أيضاً. فبحثنا عنهم في كلّ مكان، فقال الصبيّ ألويس، ابن خالتي: ستكون فرانسيسكا مع الوالد في نهاية المطاف. فضحكنا معاً ولم نفكّر في الأمر كثيراً. ثمّ ذهبنا إلى الغرفة التي يسكن فيها العمّ، فوجدناها موصدةً. وبدا لي ذلك غريباً. فقال ألويس: هناك نافذة في الممر، حيث يمكن أن ننظر إلى داخل الغرفة. فذهبنا إلى الممر. لكنّ ألويس لم ينظر من النافذة، وقال إنّه يخاف أن ينظر إلى الداخل. فقلت له: أنت أيها الولد الغبي! سأرى بنفسي، لأنّني لا أخشى شيئاً. ولم أكن أفكر بأيّ سوء قطّ. فنظرت إلى داخل الغرفة التي كانت معتمةً، فرأيت العمّ وفرانسيسكا، وكان يضطجع فوقها».

«وبعد ذلك؟»

«ابتعدت فوراً من النافذة، واتكأت على الجدار، ثمّ انتابني ضيق النفس الذي مازلت أعاني منه إلى اليوم. وفقدت جميع الحواس، وأغمضت عينيّ بألم وشعرت بنقر في رأسي وطنين».

«وهل رويتي ذلك لخالتك في اليوم نفسه؟»

«كلا، إنّما لم أقل لها شيئاً».

«ولماذا شعرت بالخوف عندما رأيت الشخصين مجتمعين؟ وهل فهمت ماذا كان يفعلان؟ أو فكّرت بما الذي كان يحدث؟»

«لا، أبداً. ولم أكن أفهم ما حدث آنذاك، لأنّني كنت في السادسة عشرة من عمري. ولا أعلم لماذا شعرت بالخوف».

«آنسة كاترينا، إذا ما تذكّرت الآن ما الذي حدث آنذاك وكيف أنّك شعرت بأوّل نوبة وما الذي شعرت به، فستساعدين نفسك كثيراً».

«يا ليتني أستطيع ذلك. لكنّني كنت مرعوبةً، فنسيت كلّ شيء».

وإذا ما تحدّثنا هنا بلغة«العرض العصابي المؤقت» لهذه الحالة فسنرى أنّ: ردّ فعل الصدمة النفسية هو الذي يؤدي إلى التنويم المغناطيسي، فيقع مردود ذلك خارج إطار التعامل الإيحائي مع وعي - الأنا.

«قولي لي يا آنسة، هل كان الرأس، الذي لمحتيه آنذاك وترينه أثناء نوبات ضيق النفس، هو رأس فرانسيسكا نفسها؟»

«كلاّ، لم يكن رأسها مرعباً، إنّما كان رأس رجل، نعم».

«ربّما كان رأس العمّ؟»

«لم أر وجهه بوضوح، لأنّ الغرفة كانت مظلمةً، لكن لماذا صنع في تلك اللحظة وجهاً مرعباً؟»

«إنّك على حقّ» وفجأةً بدا لي الطريق محيّراً، وربّما سنعثر على شيء ما في تفاصيل القصّة.

«وما الذي حدث فيما بعد؟»

«لابد أن يكونا قد سمعا جلبةً. فخرجا من مكانهما. وصرت أشعر بالتقزز طوال الوقت، وأفكّر بالأمر كثيراً. وبعد يومين حلّ يوم الأحد، فكان العمل مضنياً، فاشتغلت طيلة النهار ثمّ شعرت بالدوار يوم الإثنين، فتقيأت وبقيت في الفراش، وأخذت أتقيأ مرّةً تلو الأخرى».

كنّا كثيراً ما نقارن أعراض الهستيريا برسم توضيحيّ أستطعنا قراءته بعد اكتشاف بعض الحالات المزدوجة اللغة، وكان القيء يعني غثياناً في

أبجدية هذه اللغة. فأجبتها: «قلت إنّك استفرغت بعد ثلاثة أيّام، وأعتقد بأنّك شعرت بالغثيان عندما نظرت آنذاك إلى داخل الغرفة».

فأجابت بعد لحظة تأمل: «نعم، لابد وأن أكون قد شعرت بالغثيان. لكنّ ما الذي جعلني أشعر بالغثيان؟»

«ربّما رأيت جسداً عارياً؟ فكيف كان وضع هذين الشخصين في الغرفة؟»

«كانت الغرفة معتمةً، فلم أستطع رؤيتهما جيّداً. وكانا بملابسهما. وليتني عرفت ما الذي كان يثير امتعاضي».

ولم أعرف أنا أيضاً سبب ذلك، لكنّني طلبت منها مواصلة الحديث، وتذكر لي ما خطر في ذهنها، فلعلّها تتذكّر ذلك الشيء الذي احتاج إليه لتفسير حالتها.

فروت لي بأنّها أبلغت خالتها أخيراً، وقد وجدتها متغيّرة المزاج، لأنّها توقّعت حدوث أمر سرّي، فحدثت مشادات مزعجة جدّاً بين العمّ والخالة. وسمع الأطفال أشياءَ جعلتهم يفتحون أعينهم على بعض القضايا التي ما كان عليهم أن يسمعوا بها، حتّى قررت الخالة أنّ تنتقل إلى مطعم آخر في المنطقة، وتصطحب معها أبناءها وابنة أختها، بعد أن تخلّت عن العمّ وفرانسيسكا التي بانت عليها أعراض الحمل في غضون ذلك. وشعرت بالدهشة لأنّها قطعت تسلسل هذه القصّة وبدأت تروي لي قصتين قديمتين، تعود أحداثهما إلى سنتين أو ثلاث سنوات قبل وقوع تلك الحادثة الصادمة. وكانت القصّة الأولى تتحدّث عن العمّ الذي حاول أن يتحرّش بها جنسياً عندما كانت في سنّ الرابعة عشرة. وكيف أنّها حضرت معه حفلةً في الوادي أثناء فصل الشتاء فباتا في نزل كان مرفقاً بحانة. فجلس العمّ في الحانة يحتسي الخمر ويلعب الورق،

في حين شعرت الفتاة بالنعاس وذهبت مبكراً إلى الفراش في غرفة مشتركة بالطابق العلوي. ولم تكن قد غفت بعد عندما صعد العمّ السلّم، لكنّها نامت من جديد ثمّ استيقظت فجأةً بعد أن «شعرت بجسده» يلتصق بها، فقفزت وأخذت تؤنبه: «ما هذا الذي تفعله معي يا عمّي؟ لماذا لا تبقى في فراشك؟» فحاول تهدئتها: «اذهبي، أيتها الفتاة الحمقاء. واسكتي، فأنت لا تعلمين كم هو جيّد هذا الشيء» - «لا أحب هذا الشيء الجيّد الذي يأتي منك، فأنت لا تتركني أنام بسلام». وبقيت كاترينا واقفة في الباب متأهبةً للهرب إلى الخارج، إلى أن تركها عمّها وغفا هو نفسه، فعادت إلى فراشها ونامت حتّى الصباح.

ويتضح من خلال طريقة الدفاع التي استخدمتها بأنها لم تفهم هجومه عليها باعتباره هجوماً جنسياً. وبعدما سألتها فيما إذا كانت تعلم ما الذي أراده منها، أجابت بأنّها لم تكن تعلم ذلك آنذاك، ولم يتضح لها معناه إلا بعد فترة طويلة. وشعرت حينها بالامتعاض، فكان من المزعج أن يقضّ المرء مضجعها، لأنّ ذلك «كان أمراً غير مناسب».

وتوجب عليّ أن أتعرّض لهذه الواقعة بتفصيل، نظراً لأهميتها البالغة في فهم كلّ ما حدث للفتاة فيما بعد. فروت لي أحداثاً أخرى من أوقات متأخرة، مثل تلك المحاولة التي صدّتها في النزل عندما كان العمّ سكرانَ وما إلى ذلك. وردّت بشكل قاطع على سؤالي فيما إذا كانت قد شعرت بضيق النفس فيما بعد إثر وقائع مماثلة، وقالت إنّها كانت تشعر كلّ مرّة بضغط على عينيها وصدرها، لكن ذلك لم يكن قويّاً مثلما حدث لها في المرّة الأولى.

بعدما انتهينا من هذه الحكاية أخذت تروي لي مباشرةً طائفةً أخرى من ذكرياتها، وأشارت إلى حالات كانت تلاحظ فيها بأنّ شيئاً ما كان

يحدث بين العمّ وفرانسيسكا. وروت لي كيف أنّ العائلة كلّها باتت ذات ليلة بثيابها على التبن، فاستيقظت كاترينا فجأةً بعدما سمعت صوتاً، وظنّت بأنّها رأت العمّ الذي رقد بينها وبين فرانسيسكا وقد تزحزح قليلاً بينما رقدت فرانسيسكا باستقامة. وكيف أنّهم أمضوا ليلتهم ذات مرّة في حانة قرية «ن» حيث تقاسمت كاترينا غرفة نوم من العمّ بينما نامت فرانسيسكا في غرفة مجاورة. فنهضت كاترينا في الليل على حين غرّة، ولمحت شبحاً أبيض طويلاً يقف في الباب ويهمّ في فتح الباب: «هل أنت عمّي؟ وما الذي تفعله في الباب؟» ـ «صه، كنت أبحث فقط عن شيء ما». ـ «عليك أن تخرج من الباب الآخر» ـ «لقد ضلّلت طريقي» وما إلى ذلك.

وسألتها إن كان هناك ما أثار ريبتها، فقالت «كلاّ، لم أفكّر بأيّ شيء آنذاك، لكنّ ذلك كان يخطر في بالي دائماً، دون أن أفهم معناه». وسألتها إنّ كانت تشعر بالخوف أيضاً في تلك المناسبات؟ فأجابت بنعم، لكنّها لم تكن واثقة تماماً من هذا الأمر.

بعدما فرغت من رواية تفاصيل القصّتين، توقفت لحظةً، فبدت كما لو أنّها تحوّلت من الداخل، فعادت الحياة إلى وجهها المتجهّم المليء بالمعاناة وأصبحت عيناها صافيتين، وبان عليها الارتياح وتحسّن المزاج. وفي غضون ذلك توصلت إلى فهم حالتها، وما روته لي بطريقة غير مترابطة على ما يبدو كان يفسّر تصرّفها بصورة جليّة أثناء لحظة الاكتشاف الأولى. فقد حملت آنذاك طائفتين من الأحداث التي كانت تتذكّرها دون أن تفهمها ولم تنجح في تقييمها لتصل إلى نتيجة محددة. وعندما شاهدت الزوجين وهما يتضاجعان ربطت فوراً بين الانطباع الأوّل وتلك السلسلة من انثيال الذكريات، فبدأت تفهم ما حدث، لكنّها كانت تقاوم هذا الفهم في الوقت ذاته. ثمّ أعقبت ذلك فترة قصيرة من

مراجعة الوقائع في ذهنها، وهي «مرحلة الحضانة» Inkubation، وظهرت أعراض التحوّل مثل التقيؤ باعتباره بديلاً للغثيان الأخلاقي والجسدي. وهكذا تمّ حلّ اللغز، فكاترينا لم تشعر بالتقزز من رؤية الشخصين في لحظة الجماع، بل من الذكرى التي كانت تلك الرؤية توقظها في ذهنها كلّ مرّة. وإذا ما تأملنا حالتها كاملةً فإنّنا لن نرى حينئذ سوى ذلك الاعتداء الليليّ عندما «شعرت بجسد العمّ».

قلت لها بعدما فرغت من اعترافها: «الآن صرت أعرف ما فكّرت به آنذاك عندما نظرت إلى داخل الغرفة. فقد فكّرت بأنّه: سيفعل بها ما أراد أن يفعله بك في تلك الليلة وغيرها من المرّات. فكنت تشعرين بالغثيان من ذلك، لأنّك تذكرت إحساسك الأوّل بعدما استيقظت في الليل وشعرت بجسده».

فقالت: «ربمّا شعرت بالتقزز لهذا السبب وفكرت في ذلك ساعتها».

«اخبريني بالضبط، فأنت الآن فتاة يافعة وتعرفين كلّ شيء».

«نعم، بالتأكيد».

«قولي لي بدقّة: بأي جزء من جسده شعرت في تلك الليلة؟»

بيد أنّ كاترينا لم تقدم إجابة محددة، إنّما ابتسمت بحيرة كما لو أنّني استدرجتها مثل أيّ شخص يعترف بأنّ الأمور وصلت الآن إلى مستوى متدنّ، بحيث لم يعد ممكناً الحديث عنها. وأستطيع أن أخمّن أيّ إحساس ذاك الذي استطاعت أن تفسّره فيما بعد، وأخذت ملامحها تخبرني بأنّها توقعت منّي أن أفكّر بما هو صحيح، بيد أنّني لم أستطع التوغل في أعماقها إلى منطقة أبعد من تلك. وأنا مدين لها، لأنّها تحدثت لي ببساطة شديدة، أفضل من أولئك النساء المتزمتات

والمتظاهرات بالحياء اللواتي يأتين إلى عيادتي بالمدينة ويعتبرن كلّ ما هو طبيعي مثيراً للتقزز *naturalia turpia*.

وبذلك تكون القضيّة قد تمّ حلّها. لكن مهلاً، فمن أين أتت تلك الهلوسة التي تدور رأسها كلّ مرّة فتجعلها تشعر بالرعب. وسألتها عن ذلك، فردّت على عجل كما لو أنّ المحادثة هذه قد وسّعت من فهمها: «صرت أعلم ذلك الآن. إنّه رأس العمّ، وأصبحت أعرف حقيقة الأمر، لكنّني كنت أجهل ذلك آنذاك. وإثر الاكتشاف اندلعت المشاجرات كلّها، وغضب العمّ عليّ بشكل جنونيّ، وكان يقول دائماً إنّني كنت السبب في كلّ ذلك، ولولا وشايتي لما حدث الطلاق. وأخذ يهددني باستمرار بأنّه سيفعل بي كذا وكذا إذا ما رآني من بعيد. وكان وجهه يتقلّص من شدّة الغضب فيهجم عليّ وهو يلّوح بقبضته. فكنت أهرب منه وأشعر بخوف شديد من أن يباغتني فجّأةً في مكان ما. والوجه الذي أراه الآن كان وجهه هو نفسه في حالة الغضب».

فذكّرتني هذه المعلومة بأنّ التقيؤ، وهو أوّل أعراض الهستيريا، سيذهب وتبقى نوبة الخوف كامنةً في أعماقها، فتعبأ كلّ مرّة بمحتويات جديدة. وبناءً على ذلك فإن الأمر يتعلّق بحالة هستيريا تمّ التنفيس عن جزء كبير منها، إذ أنّها أبلغت خالتها أيضاً باكتشافها فعلاً وبشكل مبكّر.

«وهل تحدّثت لخالتك عن القصص الأخرى، وكيف أنّه كان يتربّص بك؟»

«نعم، ولكن ليس على الفور، إنما فيما بعد، عندما بدأ الحديث عن الطلاق. فقالت خالتي دعينا نحتفظ بهذه الوقائع إذا ما بدأ يخلق لنا متاعب أمام المحكمة، فنكشف عنها في الوقت المناسب».

وأستطيع أن أفهم ما حدث في تلك الفترة الأخيرة عندما بدأت

المشاهد المثيرة للقلق تتكرر في البيت، وأصبحت حالتها لا تثير اهتمام خالتها، لأنّها كانت منشغلةً بالنزاع الناشب؛ فبقي رمز الذكريات عالقاً بعملية التكرار وحفظها في الذاكرة منذ ذلك الوقت. وأتمنّى أن تكون هذه المحادثة قد روّحت قليلاً عن نفس تلك الفتاة التي جُرحت في إحساسها الجنسي مبكراً، والتي لم أرها مرّةً أخرى أبداً.

مراجعة نقدية

لا اعتراض لديّ على من يرى في قصّة هذا المرض حالةً من الهستيريا وتمّ حلّها بالحدس والتخمين، وعبر التحليل النفسي بدرجة أقلّ. وكانت الفتاة المريضة قد أسرّت لي بكلّ شيء في الواقع، فأدرجته هنا باعتباره متوقع الحدوث. بيد أنّها لم تكن قادرةً على إدراك ما حدث لها مجدداً باعتباره أمراً معاشاً، وأعني بذلك أنّ هذه الحالة كانت بحاجة إلى التنويم المغناطيسي. وإذا ما افترضت بأنّ توقعي كان صحيحاً، فإنّني سأحاول الآن تلخيص هذه الحالة وإرجاعها إلى أنموذج الهستيريا المكتسبة، مثلما أظهرت لنا حالة بـ[الآنسة لوكي ر. التي عالج حالتها فرويد في كتابه «دراسات حول الهستيريا»]، ومن المنطقي مقارنة سلسلتيّ الوقائع الجنسية الشهوانية التي روتها الفتاة، باللحظات الصادمة ومشهد اكتشاف الزوجين أثناء ممارسة الجنس. ويكمن التشابه في أنّ الطائفة الأولى من القصص خلقت مضموناً واعياً ومنفصلاً عن نشاط الأنا، وبقي هذا المضمون محفوظاً في ذاكرتها، في حين أجبر الانطباع الذي ولّده المشهد الأخير وحدةَ هذه المجموعة الموجودة خارج النسق، أجبر هذه الوحدة القائمة على التداعي الحرّ على الانخراط في الأنا. وهناك اختلافات أيضاً من ناحية ثانية لا يجوز إغفالها. ولا يعود سبب العزلة هنا إلى إرادة الأنا مثلما رأينا في حالة «ب.»، إنّما إلى

تجاهل الأنا التي لا تجيد التعامل مع الخبرات الجنسية، وبهذا المعنى فإنّ حالة كاترينا حالة نمطية صرف. ويجد المرء عبر تحليل الهستيريا التي تولّدها الصدمات النفسية الجنسية أنّ الانطباعات القادمة من فترة ما قبل ممارسة الجنس والتي لا تترك أثراً على الطفل، سيحتفظ بها المرء باعتبارها ذكرى للصدمة النفسية العنيفة، وذلك بعدما تكون الفتاة الشابة أو المرأة قادرةً على فهم الحياة الجنسية. فانقسام المجموعات النفسية هو عملية طبيعية، إن صحّ التعبير، خلال تطوّر فترة المراهقة، فيصبح مفهوماً بأنّ انضمام هذه المجموعات النفسية إلى الأنا يقدم دافعاً يؤدّي إلى الاضطرابات النفسية. وأودّ أن أعبّر في هذا الموضع عن شكّي فيما إذا كان انقسام الوعي الذي يسببه التجاهل يختلف حقّاً عن الانقسام القائم بفعل الرفض الواعي للجنس، وفيما إذا كان المراهقون يمتلكون على الأغلب معلومات عن الجنس أكثر مما يظنّ المرء ويتوقعه منهم.

وهناك اختلاف آخر من ناحية الآلية النفسية يتعلّق بهذه الحالة ويكمن في أن مشهد الاكتشاف، الذي وصفناه «بالعامل المساعد»، ينبغي أن نطلق عليه مصطلح «العامل الصادم». فهذا العامل يمارس تأثيره عبر مضمونه، وليس فقط عبر استحضار المعايشات السابقة والصادمة، إنّما يجمع بين اللحظة «المساعدة» واللحظة الصادمة. لكنّني لا أرى في هذا التزامن سبباً للتخلّي عن التفريق الاصطلاحي بينهما والذي يتطابق مع التفريق الزمني في حالات أخرى أيضاً. وتكمن إحدى خصوصيات حالة كاترينا، التي أصبحت معروفةً بالمناسبة، في أنّ التحوّل المتمثّل في خلق الظواهر الهستيرية لم يحدث بعد الصدمة مباشرةً، إنمّا بعد فترة من الكمون والإضمار. ويميل [طبيب الأعصاب الفرنسي جان ـ مارتان] شاركو Charcot إلى تسميه هذه الفترة «بالزمن النفسيّ للتفاعل والتعامل».

أمّا الخوف الذي عانت منه كاترينا أثناء النوبات التي كانت تجتاحها فهو خوف هستيريّ، وهذا يعني أنّه إعادة إنتاج للخوف الذي ينشأ إثر كلّ صدمة جنسية. وسأستغني هنا أيضاً عن شرح العملية تلك التي تعرّفت من خلالها، وبشكل دقيق، على عدد كبير من الحالات التي تحدث بانتظام، وتفيد بأنّ الإحساس الداخلي للفتيات العذراوات بالعلاقات الجنسية يولّد لديهن حالةً من الخوف[1].

(١) [إضافة فرويد ١٩٢٤]: بعد مضي سنوات طويلة على هذه الحادثة أستطيع الآن رفع السريّة والكتمان عما راقبته آنذاك. فكاترينا لم تكن ابنة أختَ صاحبة الحانة، بل ابنتها، وقد أصيبت بالمرض بسبب المحاولات الجنسية لوالدها. ولا بدّ من تفادي هذا التحريف الذي قمت به في حالة سرد قصّة المرض، لأنّ هذا بالطبع ليس أمراً عديم الأهمية وكما لو أننا نقوم بنقل الحدث من جبل إلى جبل آخر.

الممارسات القسرية والشعائر الدينية

بالتأكيد أنّني لست أوّل من خطر في ذهنه التشابه بين ما يسمّى بالممارسات القسرية للعصابيين والفروض الدينية التي يؤديها المؤمنون. ويكفل لي مصطلح «طقس»، الذي نبرهن به على بعض الممارسات القسرية، التعرّضَ إلى هذه القضية. بيد أنّ التشابه يبدو لي أكثر من مجرد تشابه سطحي، فيجعل المرء يجرؤ على القول إنّه توصّل إلى نتائج مماثلة تنطبق على العمليات الروحية للحياة الدينية وذلك بالنظر إلى نشوء الطقس العصابي.

والناس الذي يقومون بممارسات قسرية أو يؤدون طقساً معيّناً ينتمون، إلى جانب أولئك الذين يعانون من التفكير والتصوّر الإجباريين والدوافع القسرية وما إلى ذلك، ينتمون إلى وحدة مرضية متميّزة يطلق على أعراضها الانفعالية مصطلح «الوسواس القهري»(١). وعلى المرء أنّ لا يستدل بالطبيعة الخاصة لهذه المعاناة من الاسم وحده. وإذا ما توخّينا الدقّة فإنّ هناك ظواهر نفسية مرضية مختلفة تحمل مطلب الانخراط في ما يسمّى «بالطبع القسري». وبدلاً من التركيز على المصطلح لابد من عرض تفاصيل هذه الحالات، إذ أنّنا حتّى الآن لم نتمكّن من الكشف

---

(١) قارن [ليوبولد] لوفنفيلد Löwenfeld: مظاهر القهر النفسيّ، ١٩٠٤، [فرويد].

عن عامل الوسواس القهري الذي يكمن في أعماق الإنسان ربّما، والذي يظنّ المرء بأنّه يتلمّس آثاره من خلال مظاهره وحدها.

يتجسّد الطقس العصابي في الممارسات الصغيرة ومكوّناتها Zutaten والقيود والأوامر التي تتمّ خلال بعض الممارسات في الحياة اليومية وبشكل منتظم دائماً أو متغيّر وحتميّ. وتولّد لنا هذه النشاطات انطباعاً بأنّها مجرد «شكليّات»، إذ أنّها تبدو لنا عديمة الأهمية تماماً، وتظهر للمريض نفسه بهذا الشكل أيضاً، لكنّه يكون عاجزاً عن تركتها، لأنّ أيّ انحراف عن الطقس سيُعاقب بخوف لا يطاق سيجبره على استدراك ما تركه. وتكون الدوافع صغيرةً مثل الممارسات الطقسية ذاتها، تلك الدوافع والنشاطات التي يزيّنها الطقس ويعقدّها ويمارس معها التسويف أيضاً، ومنها خلع الثياب وارتدائها والذهاب إلى الفراش والتنفيس عن الرغبات الجنسية. ويمكن أن نوصف أداء الطقس الدينيّ عبر تعويضه بجملة من القوانين غير المدوّنة، ومنها طقس الفراش على سبيل المثال: فيجب أن ينتصب الكرسي في هذا الموضع المعيّن أمام السرير، بحيث تطوى عليه الملابس وفق نظام محدد، ولابدّ من حشر طرف الغطاء في نهاية السرير ويجب أن تمهّد الملاءة باستواء شديد ويجب أنّ توّزع الوسائد المنجّدة بطريقة منتظمة، فيكون الجسد في وضع معيّن ودقيق الانتظام، وبعد ذلك يستطيع المرء أن ينام. وعبر هذه الأوضاع البسيطة يبدو الطقس الدينيّ شبيهاً بالمبالغة التي يطلبها النظام المألوف والمشروع. غير أنّ دقّة الأداء المتميّزة والخوف من ترك الطقس يدللان على «الأداء المقدس» للطقس، فيصبح الإخلال بذلك أمراً من الصعب تحملّه ويحظر الظهور العلني وحضور الأشخاص الآخرين دائماً تقريباً.

ويمكن أن تنتمي جميع النشاطات الدينية إلى الممارسات القسرية إذا

ما تمّ تنويعها إيقاعياً مع بعض المكوّنات والاستراحات القصيرة وآلية التكرار. ولا يمكن للمرء أن يتوقع العثور على حدّ فاصل ودقيق بين ما هو «طقوسيّ» و«الممارسات القسرية»، وغالباً ما تنبثق الممارسات القسرية من الطقس نفسه. بالإضافة إلى ذلك فإنّ المحظورات والعراقيل (انعدام الإرادة) تشكّل مضمون المعاناة، فتواصل في الواقع عملَ الممارسات القسرية، وذلك عندما تحظر على المريض ممارسة بعض الأشياء أو تجبره على ممارسة أشياء أخرى عبر اتباع طقس مفروض عليه سلفاً.

والعجيب في الأمر هو أنّ الإجبار والمحظورات (أيّ أنّ الأولى تلزمه على القيام بعمل ما، بينما تمنعه الأخرى من القيام به) تكون مرتبطةً في البدء بالنشاطات الفردية للناس ولا تمارس تأثيراً على سلوكهم الاجتماعي فترةً طويلةً؛ ولذلك فإنّ هؤلاء المرضى يتعاملون مع معاناتهم باعتبارها شأناً شخصيّاً، فيخفونها عن الآخرين. ويعاني الكثيرون كذلك من أشكال الوسواس القهري أكثر مما يظنّ الأطباء. وتكمن سهولة إخفاء الكثير من المرضى لهذه الحالة في أنّهم يؤدون واجباتهم الاجتماعية في جزء من اليوم بعد أن يكونوا قد أمضوا عدداً من الساعات في انقطاع ميثولوجيّ إلى حدّ ما، يتفرغون فيه لأداء شعائرهم المبهمة.

ومن السهل رؤية موضع التشابه بين الطقس العصابي والممارسات القدسية للشعيرة الدينية الذي يتمثّل بتأنيب الضمير أثناء تركها والعزلة التامة من الأفعال الأخرى (منع التشويش) ودقّة الأداء لجميع التفاصيل الصغيرة. وتبدو الاختلافات جليّةً للعيان كذلك، ويكون البعض منها ساطعاً بحيث أنّه يجعل المقارنة تصل إلى حدّ تدنيس المقدسات نفسها. ويقف التنوّع الفردي الكبير في ممارسة الطقوس على النقيض من

الأسلوب النمطي للشعيرة (مثل الصلاة والركوع وما إلى ذلك) وتتعارض الطبيعة الفردية لهذه الممارسة مع الظهور العلنيّ والمشاركة في أداء الشعائر الدينية. لكنّ هناك فرقاً قبل كلّ شيء وهو أنّ المكوّنات الصغيرة للطقس الديني تكون ذات مغزى ودلالةً رمزيةً، بينما تبدو المكونات العصابية منها ساذجةً وبلا معنى. ويقدم لنا مرض الوسواس القهري هنا صورةً مشوّهةً للدين الفردي الخاص، صورةً نصفها مضحك ونصفها الآخر محزن. وسرعان ما يختفي الفرق الحاسم بين الطقس العصابيّ والدينيّ إذا ما توصّل المرء إلى فهم الممارسات القسرية بمساعدة تقنية بحوث التحليل النفسي[1].

وسيودّي هذا البحث إلى تبديد النظرة القائلة بأنّ الممارسات القسرية ساذجة وخالية من المعنى وتكشف عن علّة هذا المظهر. فيدرك المرء بأنّ الممارسات القسرية تنطوي على معنى عام في جميع تفاصيلها، وتقف في خدمة المصالح الأساسية للشخصية وتعبّر عن معايشات متواصلة التأثير وعن أفكار مليئة بالانفعالات على حدّ سواء. وهي تقوم بذلك عبر طريقتين، تكون واحدةً منها مباشرةً، بينما تأتي الأخرى على شكل تمثّلات رمزية، فتفسّر وفقاً لذلك إمّا تاريخياً أو رمزياً.

وسأقدم بعض الأمثلة لشرح هذه الفرضية، فكلّ مطلّع على نتائج بحوث علم النفس المتعلّقة بالعصاب النفسي سوف لا يشعر بالمفاجأة عندما يسمع بأنّ التمثّل، التماهي، النابع من الممارسات القسرية أو أداء الطقس يستند إلى المعايشة الحميمية، والجنسية على الأغلب، للشخص المعني بذلك:

---

(١) قارن فرويد: مجموعة مقالات صغيرة حول مفهوم العصاب. فيينا ١٩٠٦، الطبعة الثالثة ١٩٢٠[فرويد] [الأعمال الكاملة، الجزء الأول].

أ ـ ثمّة فتاة كانت تخضع لمراقبتي اعتادت قسراً على التلويح بطشت الغسيل يمنياً وشمالاً عدّة مرّات بعد غسل الثياب. وتكمن دلالة هذا التصرف الطقوسيّ بالمعنى الحرفي للمثل القائل: يجب أن لا تهرق ماء الغسيل قبل الحصول على ماء نظيف. وكان هذا السلوك يرتبط بتحذير أختها، التي تعزّها، بالتريّث في الطلاق من زوجها الغليظ الطبع حتّى تقيم علاقة برجل آخر أفضل منه.

ب ـ ثمّة امرأة منفصلة عن زوجها دأبت على عزل الجيّد من الطعام عن غيره، فلا تتناول سوى أطراف اللحم المشوي على سبيل المثال. ويفسّر هذا الامتناع عبر تاريخ حدوثه، وكان ذلك قد حدث في اليوم الذي حرمت فيه المرأة زوجها من ممارسة الجنس معها، بمعنى أنّها تخلّت عن أفضل شيء في حياتها الزوجية.

ت ـ هذه المرأة نفسها لم تكن تستطيع الجلوس إلا على مقعد محدد، ولا تغادره إلا بمشقّة. ويرمز هذا المقعد، المرتبط بتفاصيل محددة تتعلّق بحياتها الزوجية، إلى الرجل الذي لم تزل مخلصةً له. ووجدت تفسير ذلك في عبارة قالتها وهي أنّ المرء «لا ينفصل عن (رجل، كرسيّ) جلس عليه ذات يوم».

ث ـ اعتادت المرأة فترةً طويلةً على تكرار تصرف قسريّ غريب وخال من المعنى. فكانت تهرع من غرفتها لتدخل غرفة أخرى انتصبت في وسطها طاولة، فتحرّك الغطاء الملقى عليها بطريقة معينة وتنهر الخادمة التي تتقدم من الطاولة كلّ مرّة ثمّ تكلّفها بمهمة عديمة الفائدة. وبعدما بذلت المرأة جهوداً لتفسير هذه الحالة القسرية، انتبهت إلى أنّ هناك بقعةً مختلفة اللون في شرشف، غطاء الطاولة، ولذلك فإنّها كانت تسوي الشرشف بطريقة تلفت انتباه الخادمة إلى هذه البقعة. فكانت هذه

الحالة عبارةً عن استعادة لحدث من حياتها الزوجية أدخل في أفكارها مشكلة توجّب عليها حلّها. إذ أنّ زوجها كان سيء الحظّ في ليلة الزفاف، وهو ليس بالأمر غير المألوف. فقد وجد الرجل نفسه عاجزاً جنسياً، فكان «يهرع مرّات عديدة من غرفته إلى غرفتها» ليحاول من جديد فيما إذا كان قادراً جنسياً إذا ما كرر المحاولة. وفي الصباح قال إنّه يشعر بالخجل من عاملة التنظيف في الفندق التي تدخل لتسوّي البياضات، فلذلك تناول زجاجة من الحبر الأحمر وسكب محتواها على الملاءة بطريقة غير ماهرة، فظنّ بأنّ البقعة الحمراء لم تأت في المكان المناسب، فأخذت الزوجة تلعب لعبة ليلة الدخلة عبر ذلك التصرّف الإجباري وهو «الطاولة والشرشف» واللذين يمثلان الزواج.

ج ـ إذا ما خضعت المرأة لحالة قسرية تسجّل فيها رقم كلّ عملة ورقية قبل أن تعطيها، فإنّ ذلك يمكن تفسيره تاريخياً أيضاً. ففي الوقت الذي نوت فيه على ترك زوجها إذا ما عثرت على رجل آخر جدير بالثقة أثار إعجابها سيّد في منتجع سياحيّ عبر مجاملاته المهذّبة، بيد أنّه تركها في حيرة من أمرها فيما يتعلّق بمدى جدّيته. وذات يوم، وبينما كانت تبحث عن فكّ ورقة بخمسة فرنكات إلى قطع صغيرة، دسّ الرجل الورقة النقدية الكبيرة في جيبه وأعلن بأدب وشهامة بأنّه لن ينفصل أبداً عن هذه الورقة التي تسلّمها من يديها. وأثناء لقاءاتهما فيما بعد كانت المرأة تقع في إغراء يدفعها لسؤاله لعلّه يظهر لها ورقة الفرنكات الخمسة كي تتأكد فيما إذا كانت مغازلاته صادقةً. لكنّها كانت تتخلّى عن ذلك بتبرير مقنع وهو أنّ المرء لا يستطيع التفريق بين النقود المتساوية القيمة. فبقى شكّها بلا حلّ وترك لها حالةً وسواس قهريّ تتمثّل في تسجيل أرقام الأوراق النقدية المتساوية القيمة قبل كلّ شيء لكي تستطيع التفريق فيما بينها بطريقة فردية.

وهذه أمثلة قليلة أوردتها من أمثلة كثيرة تعود إلى تجربتي وتهدف فقط إلى شرح العبارة القائلة بأنّ كلّ شيء يرتبط بالممارسات القسرية يكون منطوياً على معنى ما وقابلاً للتفسير. وينطبق ذلك على الطقس الدينيّ نفسه، إلا أن الدليل على ذلك يتطلّب تفصيلاً مسهباً، ولا أنكر بأنّنا نبدو بعيدين للغاية عن الدائرة الفكرية للدين عندما نقدم هنا شروحاً للممارسات القسرية.

ومن شروط المرض هو أنّ الشخص الخاضع لحالة قسر وإجبار يرضخ لهذا القسر دون أن يعرف دلالته ـ أو دلالته الرئيسية على الأقل، ولا يدرك معنى الممارسة القسرية إلا بعد أن يخضع لعلاج التحليل النفسي، فيفهم حينئذ دوافع هذه الحالة التي تجعله يخضع لها. ويمكن أن نصف هذا الوضع بالعبارة التالية وهي أنّ الممارسة القسرية تساعد الدوافع والتصوّرات *غير الواعية* على التعبير عن نفسها بنفسها. ويبدو أنّ فرقاً جديداً يتعلّق هنا بأداء الشعائر الدينية، لكنّ علينا أن نفكّر بأنّ المتديّن الورع الذي يؤدي الطقس الدينيّ بمفرده عادةً لا يسأل عن أهمية هذا الطقس، بينما يعرف القسّيس والباحث المعنى الرمزيّ للشعيرة الدينية. وتبقى الدوافع التي تحضّ على أداء الشعائر الدينية مجهولةً لجميع المؤمنين، أو تنوب عنها دوافع أخرى في وعيهم.

وقد أتاح تحليل الممارسات القسرية فرصةً للاطلاع على مسببها وتداخل دوافعها الأساسية. ويمكن القول إنّ الشخص الذي يعاني من القسر وسطوة المحظورات يتصرّف وكأنّه يقع تحت سلطة *الشعور بالإثم* الذي لا يعلم به، وهو شعور غير واع بالإثم، الأمر الذي يشكّل تناقضاً في الواقع.

ويعود مصدر الشعور بالإثم إلى العمليات الروحية التي كانت تجري

في مرحلة مبكّرة من السنّ، بيد أنّها تنتعش على الدوام عبر كلّ دافع آني *لغواية* جديدة، فتخلّف حالةً من ترقّب مجيء الخوف المحدق دائماً من ناحية ثانية، وحالةً أخرى من ترقّب وقوع الشؤم الذي يمليه الإدراك الداخلي لوسوسة الغواية المرتبط بمفهوم العقوبة .وفي البدء يدرك المريض أثناء تصوّره للطقس بأنّ عليه القيام بهذا العمل أو ذاك وإلا فإن الشؤم سيحلّ به، وعادةً ما يشخّص نوع الشؤم المنتظر في وعيه. وتبقى العلاقة، التي يمكن إثباتها كلّ مرّة والقائمة بين الدافع الذي يظهر خلاله توقّع الخوف ومحتوى التهديد الذي يتضمنه، تبقى خفيةً مستترةً بالنسبة للمريض، فالطقس يبدأ إذاً باعتباره *دفاعاً* أو *إجراءً للأمان*، *ونظاماً للحماية*.

ويتطابق الإحساس بالإثم الذي يحمله مرضى الوسواس القهري مع تأكيد المؤمنين على معرفتهم بأنّهم يحملون إثماً كبيراً في أنفسهم، ويبدو أنّ العبادات (ونعني بها الصلوات والاستغاثات وما إلى ذلك) تحمل قيمةً دفاعيةً ووقائيةً ترافق جميع النشاطات اليومية، وخاصةً الأفعال غير المألوفة.

ويمكن أن نظفر بنظرة عميقة إلى آلية الوسواس القهري إذا ما راعينا الحقيقة الأولى الكامنة فيه وهي الكبت المتواصل لنشاط الغريزة (التي تشكّل أحد مركّبات الغريزة الجنسية) الموجودة في بنية الشخص وتكوينه الجسدي فتستطيع التعبير عن نفسها فترةً قصيرةً ثمّ تخضع للقمع والكبت فيما بعد. فينتج عن هذا الكبت ضمير حيّ ومتميّز، يكون موجّهاً إلى أهداف هذه الغريزة، إلا أنّ نشوء ردّ الفعل النفسي لا يكون آمناً، بل مُهدداً دائماً من قبل الغرائز المتربصة والكامنة في اللاوعي. ويشعر المرء بتأثير الغريزة المكبوتة باعتبارها غوايةً، فينشأ الخوف من عملية الكبت نفسها فيتحكّم بالمستقبل باعتباره خوفاً متوقع الحدوث.

وعملية الكبت هذه التي تؤدي إلى الوسواس القهري يمكن القول عنها إنّها لا تتحقق بشكل كامل، وتكون مهددةً دائماً بالإخفاق، ولذلك يمكن مقارنتها بالصراع الذي لا ينتهي. ويتطلب ذلك جهوداً متجددة ومتواصلة لإقامة توازن مع الاحتقانات المستمرة للغريزة، فتنشأ الممارسات والطقوس القسرية لمقاومة الغواية في جزء منها، بينما تنشأ تلك الممارسات المخصصة للحماية من الشؤم المنتظر الحدوث في الجزء الآخر. ثمّ تبدو إجراءات الحماية من الغواية غير كافية، فتظهر حينئذ المحظورات التي من شأنها أن تقصي موضع الغواية بعيداً. وكما نرى، فإنّ المحظورات تحلّ محلّ الممارسات القسرية مثلما يعوّض مرض الرهاب عن النوبة الهستيرية. ويمثّل الطقس من ناحية أخرى مجمل الشروط التي تسمح بممارسة شيء آخر لم ينله الحظر بعد، تماماً مثل مراسيم الزواج الكنسيّ التي تتيح للمؤمن المتعة الجنسية التي كانت تعتبر فاحشةً بدون الزواج. ومن طبيعة الوسواس القهري، شأنه شأن جميع الانفعالات المشابهة، هي أنّ مظاهر هذه الطبيعة (أي أعراضها ومن ضمنها الممارسات القسرية أيضاً) تلبّي الشرط الذي يتطلّبه الحلّ الوسطيّ المهادن بين القوى الروحية المتصارعة. فهي تجلب معها دائماً شيئاً من المتعة أيضاً وتحرص على حمايتها، وتخدم الغرائز المكبوتة كذلك، وليس بأقلّ من خدمتها للمراجع الكابتة للمتعة. ومع تقدم المرض تقترب الممارسات، التي كانت تهدف في الأصل إلى إظهار المقاومة، من الأفعال المستنكرة شيئاً فشيئاً، تلك التي كان تتجلّى فيها الغريزة في مرحلة الطفولة.

ضمن هذه الأوضاع سنعثر في إطار الحياة الدينية على ما يلي: وهو أنّ الممارسة الدينية نفسها تعود أساساً إلى حالة قمع و*حرمان* من بعض النشاط الغريزي، لكنّها لا تأتي هنا بمثابة مقوّمات جنسيّة فقط مثلما

نراها في مرض العصاب، إنما على شكل غرائز أنانية، ومضرّة اجتماعياً، ولا تخلو بالمناسبة من الإسهام الجنسيّ على الأغلب. وقد تعرّفنا سابقاً على الإحساس بالذنب نتيجة للغواية التي لا يمكن إشباعها وبسبب الخوف المتوقع باعتبار الغواية خوفاً من العقوبة الإلهية، وذلك في الميدان الدينيّ أكثر مما نراه في الميدان العصابيّ. ويثبت كبت الغريزة، وربّما بسبب المكوّنات الجنسية الممتزجة به، أو بسبب الصفات العامة للغزيرة نفسها، يثبت نفسه خلال الحياة الدينية أيضاً بأنه غير كاف وغير قابل للحسم، فيسقط المؤمن في المعصية بفعل الارتكاسات أكثر من سقوط العصابي فيها. وتشكّل هذه الارتكاسات نمطاً جديداً من النشاطات الدينية مثل التوبة والتكفير عن الذنب، على العكس مما يجده المرء في حالة الوسواس القهري.

ورأينا طابعاً غريباً ومذلاً للوسواس القهري وهو أنّ الطقس الدينيّ يقترن بتصرفات الحياة اليومية ويتجسّد عبر لوائح وقيود شديدة السطحية. ولا يفهم المرء هذا الملمح الملفت للنظر إلا بعد أن يعرف بأنّ آلية الزحزحة Verschiebung[*] النفسية، تلك الآلية التي عثرت عليها في البدء أثناء مراقبتي لنشوء الأحلام[١]، والتي تهيمن على العمليات

(*) يفسّر مصطلح Verschiebung آلية نقل العملية الروحية من مكان ووظيفة معينين إلى مكان ووظيفة أخريين وذلك عبر الطاقة الروحية التي تتضمن تصوّرات محددة ولا واعية. ويمثّل ذلك حالة تكثيف العمليات النفسية التي تواجه الذات، وتعتبر جزءاً من آلية الاقتصاد النفسيّ الذي يتيح الانتقال الحرّ للانفعالات من مكان إلى آخر. وتوصف هذه العملية بالجانب الحيويّ للاستحواذ على الهدف وامتلاكه، وتستخدم أيضاً باعتبارها مرادفاً لمصطلح نقل الانفعالات Affektverschiebung، [المترجم].

(١) قارن فرويد: تفسير الأحلام، ١٩٠٠ [فرويد]، [الأعمال الكاملة، الجزءان الثاني والثالث].

الروحية التي يولّدها الوسواس القهري. ومثلما اتضح من خلال الأمثلة القليلة عن الممارسات القسرية، وكيف أنّها تؤدّي زحزحة ما هو جوهري ومهمّ في اتجاه عامل تعويض صغير، أي أنّها تؤدّي من الرجل إلى الكرسي على سبيل المثال، وإلى نشوء الرمز وتفاصيل تحققه. ثمّ إنّ الميل للزحزحة الذي تحمله هذه الممارسات هو الذي يغيّر باستمرار صورة أعراض المرض، فيجعلها تحوّل في نهاية المطاف كلّ ما يبدو لها عديم الأهمية إلى أمر مهمّ وملحّ. ولا يجوز أن ننكر بأنّ هناك ميلاً مشابهاً لزحزحة القيمة النفسية في الحقل الديني، وفي المعنى ذاته، بحيث يتحوّل الطقس الضئيل الأهمية خلال أداء الفريضة الدينية إلى شيء جوهري بالتدريج، فيزيح مضامين أفكار هذه الفريضة إلى الجانب. ولذلك تحدث إصلاحات إضافية أيضاً للديانات مرّةً تلو الأخرى، في مسعى إلى إعادة قيمة الديانات إلى أصولها الأولى.

ويكون الحلّ الوسطيّ للممارسات القسرية، التي هي أحد أعراض العصاب، أقلّ وضوحاً إبّان النشاط الديني المماثل لها، ومع ذلك فإنّ الملمح العصابي هنا ينبّهنا، إذا ما تذكّرنا بأنّ جميع التصرفات التي يستهجنها الدين، إلى أنّ مظاهر الغرائز التي يقمعها الدين، تتمّ باسم الدين ولصالحه كما يُزعم.

وبعد هذه المطابقات والمقاربات يمكن أن نفهم الوسواس القهري باعتباره المقابل المرضيّ للممارسة الدينية وللعصاب أيضاً باعتباره تديّناً فرديّاً، بينما يكون الدين نفسه وسواساً قهرياً شاملاً. ويكمن التطابق الجوهري بين العصاب والممارسة الدينية بالاستغناء عن توظيف الغرائز المعطاة جسمانياً، بيد أنّ الفرق الحاسم في طبيعة هذه الغرائز هي أنّها تكون جنسيةً محض في حالة العصاب وأنانيةً ذاتيةً المصدر في حالة الدين.

ويبدو أنّ الاستغناء المطّرد للغرائز الجسمانية التي تمنح ممارستها متعةً أوّليةً للأنا يعدّ جزءاً من التطوّر الثقافي البشري. ثمّ إنّ الدين يساهم في كبت قسم من هذه الغرائز وذلك عندما يقدم متعة غرائزه أضحيةً للألوهية بشكل منفرد، فالرب يقول إنّ «لي الحقّ في الانتقام». ويفهم المرء من تطوّر الديانات القديمة بأنّ الكثير من تلك التنازلات التي اعتبرها الإنسان «آثاماً» قد تنازل عنها إلى الله، ومع ذلك فهي مباحة باسم الله؛ بحيث أنّ تركها إلى الله يشكّل طريقاً يتيح للإنسان أن يحرر فيه نفسه من سيطرة الغرائز الشريرة والمضرّة بالمجتمع. ولذلك فليس من الصدفة أن تسبغ جميع الصفات الإنسانية على الآلهة القديمة، بما في ذلك الأفعال المشينة التي تبدر منها، وبشكل لا حدود له، وعلى الرغم من ذلك فإن ليس هناك تناقض في الفكرة القائمة على عدم جواز تبرير الخطيئة الذاتية عبر المثال الإلهي.

الطبع البشريّ والشبق الشرجيّ

غالباً ما نلتقي بأنموذج معيّن من الأفراد الذين يقدم لهم المرء مساعدةً عبر التحليل النفسي، ويتميّزون باجتماع خصال معينة، فتحظى إحدى وظائفهم الجسدية والأعضاء المرتبطة بها بأهمية بالغة أثناء طفولتهم. ولم أعد أتذكّر في أيّ مناسبة تولّد لدى انطباع بأنّ هناك علاقةً عضويةً بين هذا الطبع والسلوك العضوي، لكنّني أستطيع التأكيد على أنّ الجانب النظري لم يسهم قطّ في تكوين هذا الانطباع. وبفعل التجربة المتكررة تعززت قناعتي بهذه العلاقة لدرجة أنّني سأتحدّث عنها علناً.

والأشخاص الذين أصفهم هنا بأنّهم يظهرون الخصال الثلاث التالية على نسق منتظم يتميزون في أنّهم: *منتظمون ومقتصدون ومتعنّتون*. وتغطي كلّ واحدة من هذه الخصال مجموعةً صغيرةً أو جملةً من السجايا الخلقية القريبة من بعضها البعض. ويشمل «الانتظام» النظافةَ الجسديةَ والدقّةَ في أداء الواجبات الصغيرة، والأمانةَ كذلك، وعكس ذلك هو الفوضى والإهمال. ويمكن أن يصل التقتير إلى حدّ البخل مثلما يبدو، ويصل التعنّت إلى درجة العناد والميل الخفيف إلى الغضب وحبّ الانتقام. وترتبط الخصلتان الأخيرتان، وهما الاقتصاد والتعنّت، ارتباطاً وثيقاً ببعضهما البعض أكثر من الخصلة الأولى، وهي الانتظام.

كمّا أنّها تشكل أيضاً الجزء الثابت من تركيب معقّد كامل، لكن يبدو أنّ هذه الخصال الثلاث لابد وأن تكون مرتبطة كلّها ببعضها البعض.

فنحن نعلم ببساطة عبر الحكايات القادمة من طفولة هؤلاء الأشخاص بأنّهم أمضوا وقتاً طويلاً نسبياً كي يستطيعوا السيطرة على incontinentia alvi [برازهم] في مرحلة الطفولة، وصاروا يشكون من بعض الإخفاقات المتفرقة لهذه الوظيفة في سنوات طفولتهم المتأخرة.

ويبدو أنّهم ينتمون إلى تلك الطائفة من الأطفال الرضّع الذين يرفضون تفريغ أمعائهم إذا ما تمّ إجلاسهم على مقعد المرحاض، لأنّهم يحققون متعةً إضافية عبر التغوّط[1]؛ ويعترفون بأنّ الاحتفاظ بالغائط يجلب لهم لذّةً حتّى في سنوات لاحقة. ويتذكّرون ببساطة، وإنّ كان ذلك يشمل أشقائهم أكثر ما يشملهم، بأنّهم كانوا يعبثون وبمختلف الطرق بما يخرج منهم من براز. وتحيلنا هذه الظاهرة إلى التشديد الواضح على المتعة الحسيّة التي توفرها منطقة الشرج لبنيتهم الجنسية التي جُبلوا عليها؛ لكن بما أنّ هذه الغوايات والخصوصيات لم تعد متوفرةً بعد تجاوز مرحلة الطفولة بالنسبة لهؤلاء الأشخاص، فعلينا أن نفترض بأنّ منطقة الشرج قد فقدت أهميتها الشبقية في مجرى التطوّر الزمنيّ والجسديّ، ونرجّح أنّ استمرار ثلاثية الخصال في طبعهم يجب أن يكون مرتبطاً باستهلاك المتعة الشرجية واستنفادها.

وأعلم أنّ المرء لم يعهد الإيمان بقضية تبدو غير قابلة للتصديق، إلا بعد أن تستند إلى تعليل ويمكن أن نستعرض ما هو جوهريّ على الأقل في فهمنا لذلك استناداً إلى بعض المقدمات التي شرحناها في مقالتنا

(١) انظر: ثلاث معالجات حول النظرية الجنسية، الجزء الثاني، ص٤١، ١٩٠٥، الطبعة الخامسة ١٩٢٢. [فرويد] [الأعمال الكاملة، الجزء الخامس].

«ثلاث معالجات حول النظرية الجنسية»، عام ١٩٠٥، والتي حاولت أن أظهر فيها بأنّ الغريزة الجنسية للإنسان معقدة التركيب وتتألف من إسهام عدد لا يحصى من المكوّنات والغرائز الجزئية Partialtriebe. وتقدم الإثارات المحيطة ببعض مواضع الجسد المتميّزة إلى حدّ ما، وهي (الأعضاء التناسلية والفم والشرج وفتحة المثانة) والتي تستحق اسم «مناطق المتعة الجنسية» إسهامات جوهرية «للتهيّج الجنسي». إلا أنّ أحجام الانفعالات التي تتضمنها هذه المواضع لا تشهد كلّها المصير ذاته وفي كلّ مرحلة حياتية. ويمكن أن نقول على العموم إنّ جزءاً واحداً يكون صالحاً للحياة الجنسية، أمّا الجزء الآخر فإنه يُحرف عن الأهداف الجنسية، وهذه عملية يطلق عليها مصطلح «الترّفع» Sublimierung(*) وتنشأ في هذه الفترة الزمنية التي يمكن أن نسميها «بالمرحلة الجنسية المضمرة» التي تبدأ من سنّ الخامسة حتّى فترة البلوغ المبّكر (في سنّ الحادية عشرة تقريباً)، وعلى الضدّ من الانفعالات الروحية التي تولّدها مناطق المتعة هذه، تنشأ ردود أفعال وقوى مضادة مثل الخجل والغثيان والأخلاق التي تقف كالسدود أمام تفعيل الغرائز الجنسية فيما بعد. ولأنّ الشبق الشرجي يعتبر أحد مكوّنات الغرائز التي تصبح غير صالحة للاستعمال لتحقيق غايات جنسية وذلك بفعل التطوّر وبحكم التربية

(*) يشير مصطلح Sublimierung، الذي يعني الترفّع عن ممارسة الجنس أو الارتقاء أو التسامي حرفياً، إلى تردد علماء النفس آنذاك في نحت المصطلحات التي تصف الطاقة الجنسية، نظراً للقيود الاجتماعية المفروضة على ممارسة الجنس خارج مؤسسة الزواج. ولذلك فإنّ هذه الطاقة الجنسية تكون بحاجة إلى فرص مواتية للتحرر منها، في حالة أن يكون الشخص المعني سوياً وسلمياً عقلياً. ويعني فرويد في هذا المصطلح تحويل «الليبدو»، الشبق الجنسيّ، إلى إنجازات «مفيدة اجتماعياً» تجد تعبيرها الأرقى في الفنّ والعلم في حالة تعذّر التحرر منه عبر القنوات الجنسية، [المترجم].

الثقافية المعاصرة، فإن من الممكن التعرّف على الخصال التي تداخلت عميقاً في عملية الشبق الشرجيّ سابقاً، وهي الانتظام والتقتير والتعنّت، باعتبارها النتائج الثابتة لحالة الترفّع عن الشبق الشرجي[١].

---

(١) أثارت الملاحظات المتعلّقة بالشبق الشرجي للأطفال الرضّع التي وردت في كتاب «ثلاث معالجات حول النظرية الجنسية»، أثارت استهجان القرّاء بشكل خاص. ولذلك فإنّني أسمح لنفسي في هذا المقام بالاستشهاد بملاحظة أدين بها لمريض شديد الذكاء جاء فيها: «قرأ أحد معارفي كتاب ثلاث معالجات حول النظرية الجنسية، وتحدّث عنه واعترف بصحّة ما جاء فيه، باستثناء فقرة، وقد أيّد محتواها وفهمه. لكنّها بدت له مع ذلك شاذةً وغريبةً، لدرجة أنّه جلس على مقعد وصار يضحك لمدة ربع ساعة. وورد في الفقرة ما يلي: «إنّ هناك علاقةً تعتبر من أفضل علامات الشذوذ والاضطراب النفسيّ المتأخرين، وتتمثل في رفض الطفل الجلوس على مقعد المرحاض لتفريغ أمعائه مثلما يطلب منه مربيه، وحبّه للقيام بهذه الوظيفة حسب رغبته. ولا يتعلّق الأمر بالنسبة له بجعل مكانه قذراً بالطبع، بل إنّه يحرص على عدم تفويت المتعة الحسيّة التي يجلبها له التغوّط». فكان تصوّر الطفل الرضيع الجالس على مقعد المراحيض والذي يفكّر فيما إذا كان سيقبل بتقييد حرّيته الشخصية وإرادته وعدم إضاعة فرصة الاستمتاع بالتغوّط، ذلك كلّه هو الذي جعل صاحبي يستغرق في الضحك. وبعد ذلك بعشرين دقيقة، وأثناء تناول وجبة دسمة من السجق واللحم المقدد بدأ صاحبي يتكلّم دفعةً واحدةً من جديد فقال: «تذكّرت الآن وأنا أتطلّع إلى الكاكاو أمامي فكرةً كانت كثيراً ما تطرأ في ذهني عندما كنت طفلاً صغيراً. فقد كنت أتصوّر نفسي بأنّني صاحب معمل الكاكاو فان هوتن van Houten ولفظ الاسم van Hautn [تعني كلمة هاوت الجلد، أو الأديم البشري الذي أشار إليه فرويد في مقالته. وتعني الكلمة في معناها العاميّ الواسع والمحرّف قليلاً الضرب. م]، وكنت أحتفظ بطريقة سريّة ممتازة لتحضير الكاكاو، فتخيّلت الناس كلّهم وهم يحاولون انتزاع الوصفة السريّة عنوةً، تلك التي كنت احتفظ بها بعناية فائقة. ولا أعلم لماذا خطر فان هوتن في بالي الآن. وربّما بهرتني دعايته آنذاك». فأجبته ضاحكاً أيضاً «ومتى تبدأ الأمّ بالضرب؟» وتذكّرت بعد فترة قصيرة بأنّ هذه النكتة كانت مفتاح ذكريات الطفولة التي انثالت الآن فجأةً والتي فهمتها على اعتبار أنّ «الأنا لا تزال متشبّثةً بطبيعتها الشرجيّة» Deckphantasie فتخفف من وطأة الشعور بالذنب عبر المحافظة على عملية الطعام الحقيقية والإيحاء=

وبالطبع أنّ الضرورة الداخلية لهذه العملية ليست واضحة لي تماماً، لكنّني أستطيع الإشارة إلى ما يمكن الاستفادة منه في فهم هذه العملية. وتعتبر النظافة وروح الانتظام والأمانة تعبيراً عن ردود الفعل إزاء الاهتمام بما هو قذر ومنغّص وغير مرتبط بالجسم Dirt is matter in the wrong place [القذارة شيء في المكان الخاطئ].

ولعلّ ربط التعنّت بالاهتمام بالتغوّط ليس بالمهمة السهلة، لكنّنا نُذكّر بأنّ الطفل الرضيع يتصرّف بعناد أثناء التبرّز (انظر الملاحظة) وأنّ الانفعالات المؤلمة لأديم المؤخرة والمرتبطة بمنطقة الشرج الشبقية تخدم تربية الطفل وكسر عناده وجعله مطيعاً. ونحن نستخدم نداءً معيّناً للتعبير عن العناد والسخرية كان يستخدم في الأزمان القديمة كذلك، ويتضمن تدليلاً وملاطفةً لمنطقة الشرج، ويصف في الواقع تلك الحسّاسية المفرطة التي تعرّضت للقمع. وكشف المؤخرة يمثّل إضعافاً لهذا الخطاب ويحوّله إلى مجرد إشارة، ونجد في [مسرحية] غوته Götz von Berlichingen، وعبر الخطاب والإشارة في الموضع المناسب، تعبيراً عن هذا العناد.

ويبدو أنّ العلاقات القائمة بين مركّبي الاهتمام بالمال والغائط المتناقضين، على ما يظهر، شديدة الوفرة، ويعلم كلّ طبيب مارس

=الصوتي لكلمة كاكاو ومتى يتمّ الضرب، الأمر الذي يؤدّي إلى *إعادة تقييم محتوى الذكريات بشكل تام*. ويعني ذلك نقل الذكريات من الخلف إلى الأمام، فتتحول عملية التخلّص من الطعام إلى عملية لتناول الطعام، ويتحوّل المحتوى المخجل والمخفي عن الأنظار إلى سرّ يجلب السعادة إلى العالم برمته. ومن المثير بالنسبة لي، مثلما بدا الأمر كما لو أنّه حالة دفاع عن النفس، وقد اتخذت هنا طابعاً خفيفاً من الاعتراض والانتقاد، هو أنّها قدمت نفسها لذلك الشخص المعني بعد ربع ساعة الدليل القاطع المستمد من حالته اللاواعية، وعلى الضد من إرداته»، [فرويد].

التحليل النفسي بأنّ من الممكن معالجة ما يسمّى بالقبض الاعتيادي المزمن والمستعصي للعصابيين عبر هذا الطريق. ويمكن تخفيف حجم الدهشة عبر التذكير بأنّ هذه الوظيفة قابلة للتطويع بشكل مماثل، وكذلك عبر التنويم المغناطيسي. ولا يحقق المرء هذا التأثير إلا بعد أن يمسّ عقدة المال لدى المعنيين بالأمر ويدفعهم لاستيعاب علاقات تلك العقدة المالية بصورة واعية. ولعلّ المرء يعتقد بأنّ العصاب يتبع فقط تلميحاً لغوياً يصف الشخص الذي يتمسّك بماله بخوف شديد «بالقذر» أو «البخيل» والذي يطلق عليه الإنجليز مصطلح *filthy*، الوسخ. بيد أنّ هذا بحدّ ذاته يعتبر تقييماً سطحيّاً تماماً. والواقع هو أن المال يُربط بالقذارة ربطاً داخلياً عميقاً، وفي كلّ مكان، حيث تسود طرق التفكير البدائية أو ما تزال تسود في الثقافات القديمة والأساطير والحكايات والإيمان بالخرافات والتفكير غير الواعي وفي الأحلام وأثناء حالة العصاب. ومن المعروف أنّ الشيطان بعدما أهدى الذهب إلى مريديه فقد تحوّل الذهب نفسه إلى قذارة بعد انصراف الشيطان، وبالتأكيد لم يكن الشيطان إلا تشخيصاً وتجسيماً لغريزة الحياة المكبوتة وغير الواعية[١].

ونحن نعلم بالإضافة إلى ذلك أنّ الخرافة التي تربط بين العثور على الكنوز والغائط المعروفة من قبل الجميع تحمل صورة الشخص الذي يتغوّط نقوداً ذهبيةً. بل إنّ التعاليم البابلية القديمة تعتبر الذهب براز الجحيم Mammon = ilu manman[٢]. وإذا ما اتبع العصاب الصياغة

(١) قارن الجنون الهستيري والوباء الشيطاني. [فرويد].

(٢) [ألفريد] يرمياس Jermias: «العهد القديم على ضوء الشرق القديم». الطبعة الثانية ١٩٠٦، ص٢١٦ و«بابل في العهد الجديد». واسم مامون أو مامّون هو مان-مان man-man، ويمثّل أحد ألقاب نيرغال Nergal، إله العالم السفلي. فالذهب هو=

اللغوية، فإنّه يستخدم الكلمات، هنا وفي أي سياق آخر، بمعناها الأصلي التام، وإذا ما جسّدت الكلمة تصويراً، فإنّها لا تفعل في العادة إلا إرجاع المعنى لهذه الكلمة من جديد.

وقد يكون التناقض بين ما هو نفيس في نظر الإنسان وما هو عديم القيمة، فيتمّ التخلّص منه باعتباره قمامةً refuse، هو الذي أدّى إلى هذا التماهي، التماثل، المشروط بين الذهب والغائط.

وهناك سبب آخر يتداخل مع فكرة مرض العصاب عن هذه المساواة بين الذهب والغائط، وهو أنّ الاهتمام بالتغوّط يتلاشى كما نعلم بعد سنوات البلوغ، فيحلّ محلّه الاهتمام بالمال، وهو أمر جديد كان مفقوداً في مرحلة الطفولة، وبذلك يكون من السهل لنزعة التطلّع إلى الهدف في الماضي، والذي بات الآن مهدداً بالضياع، أنّ تنتقل إلى هدف قد برز توّاً.

وإذا ما كانت العلاقات المفترضة هنا بين الشبق الشرجي وثلاثية الخصال تستند إلى قاعدة حقيقية، فإنّ المرء لن يتوقع وجود ميل نحو «الطبيعة الشرجية» لدى أشخاص احتفظوا بالصلاحية الحسيّة الجنسيّة لمنطقة الشرج خلال حياتهم الناضجة، مثل بعض المثليين جنسيّاً؛ وإذا لم أكن مخطئاً هنا، فإنّ التجربة تحيل إلى هذه النتيجة وباتفاق تام.

ولابدّ أنّ نضع بنظر الاعتبار بأنّ هناك ربمّا مركباتٍ خلقيةً أخرى تنتمي إلى الانفعالات التي تولّدها المناطق المثيرة للشهوة الجنسية. فأنا أعرف ذلك الطموح المسرف في «حرقته» والذي كان يحمله المصابون

=قذارة الجحيم حسب مفهوم الشرق القديم، وقد انتقل هذا التصوّر إلى أساطير الشعوب الأخرى وخرافاتها؛ انظر: «النزعات التوحيدية في الديانة البابلية»، ص١٦، ملاحظة رقم ١، [فرويد].

بسلس البول سابقاً. فهناك صياغة تتمخّض في الواقع عن عملية التشكيل النهائي للطبع من خلال الغرائز الجسمانية مفادها: أنّ الخصال المتبقية تكون إمّا حالات استمرار غير متغيرة للغرائز الأصلية أو الترفّع عنها أو ردود الأفعال إزائها.

حول نظريات الجنس الطفولية

تستند المادة التي جمعتها هنا إلى مصادر عديدة، ومنها أوّلاً المراقبة المباشرة لملامح الأطفال وعبثهم، وثانياً أقوال العصابيين البالغين الذين يروون ما علق بذاكرتهم الواعية من زمن الطفولة أثناء المعالجة بطرق التحليل النفسي، وثالثاً عبر أجزاء من الخلاصات والمركّبات النفسية والذكريات التي انتقلت إلى حالة الوعي المستوحاة من العصابيين خلال فترة التحليل النفسي.

وترجع عدم قدرة المصدر الأوّل على تقديم فوائد علمية إلى موقف البالغين إزاء الحياة الجنسية الطفولية. فالمرء لا يثق بالنشاط الجنسي للأطفال، ولا يكلّف نفسه مشقّة مراقبة هذا النشاط، ويكبت من ناحية أخرى مظاهره التي تستحق الاهتمام. ولذلك فإنّ فرصة النهل من هذا المنبع النقيّ والمتدفق محدودة حقّاً. وما يتعلّق بمكاشفات الكبار وأقوالهم حول ذكريات طفولتهم الواعية فإنها تقع على الأرجح تحت طائلة الاعتراض القائل بأنّها قد تكون مزوّرة، لأنّها تُروى عن الماضي، ثمّ إنّها تقيّم بناءً على وجهة نظر أشخاص أصيبوا بالعصاب فيما بعد. أمّا المادة القادمة من المصدر الثالث فإنها تخضع لجميع أنواع التجريح الموجهة إلى مصداقية التحليل النفسي وصحّة استنتاجاته. وسوف لا نحاول تبرير هذا الحكم، أنما نودّ التأكيد فقط على أنّ كلّ من يعرف

تقنية التحليل النفسي ويمارسها سيكتسب ثقةً كبيرةً بنتائجها. ولا يمكنني أن أتعهّد هنا بالتوصل إلى نتائج وافية كاملة، بل اكتفي ببذل جهدي بحرص بغية التوصل إلى هذه النتائج.

وثمّة سؤال صعب يطرح نفسه ويتعلّق بالمقدمات التي يضعها المرء لتصديق ما يرويه الأطفال عموماً، وهذا يشمل ما يرويه كلّ طفل بمفرده. ومما لا شكّ فيه أنّ ضغط التربية والتركيز المختلف للغريزة الجنسية يتسببان لا محالة في التذبذبات الفردية للسلوك الجنسي للطفل، ويخلّف ذلك أثراً على الظهور الزمني للاهتمام الجنسيّ الطفولي قبل كلّ شيء. ولذلك فإنّني لم أرتّب معالجتي هنا حسب مراحل الطفولة، إنّما اقتصرتها على مختلف الأطفال، بغض النظر عن تقدم حياتهم الجنسية أو تأخرها. فأنا على قناعة بأنّ ليس هناك طفل واحد ـ مكتمل الإحساس على الأقل أو ذو موهبة ذهنية ـ يستطيع تجنّب التعامل مع المشاكل الجنسية التي تبرز قبل مرحلة البلوغ.

ولا أعير أهتماماً كبيراً للاعتراض القائل إنّ العصابيين ينتمون إلى طائفة من الناس يتميزون باختلال البنية الجسدية ولا يجوز تطبيق حياة طفولتهم على طفولة الآخرين. فالعصابيون هم بشر مثل الآخرين أيضاً، ولا يمكن فصلهم بدقّة عن الناس الطبيعيين، ولا يمكن دائماً التفريق ببساطة بين طفولتهم وطفولة أولئك الذين ظلّوا أصحّاء فيما بعد. ومن النتائج القيّمة لأبحاثنا المتعلّقة بالتحليل النفسي هي أنّ إصابة هؤلاء بمرض العصاب لا تحمل أيّ مضمون نفسيّ خاص بهم وحدهم، بل إنّهم، ومثلّما عبّر ك.غ. يونغ، قد أصيبوا بمرض يحمل الأعراض والعقد نفسها التي نقاومها نحن الأصحاء أيضاً. ويكمن الفرق فقط في أنّ الأصحاء يستطيعون التغلّب على هذه العقد دون أن تترك فيهم ضرراً

يمكن إثباته في الواقع، بينما ينجح المضطربون عصبياً في كبت هذه العقد فقط عبر بدائل مكلفة للغاية، مما يعني إخفاقهم عملياً.

ويكون العصابيون والطبيعيون أشدّ قرباً من بعضهم البعض في طفولتهم بالطبع أكثر مما تكون عليه حياتهم فيما بعد، لدرجة أنّني لا أرى خطأً منهجياً في استخلاص نتائج متناظرة من أقوال العصابيين حول طفولتهم وتطبيقها على الأشخاص الطبيعيين. بيد أنّ أولئك الذي أصبحوا عصابيين فيما بعد يتميزون بقوّة الغريزة الجنسية والميل للبلوغ المبكّر في بنيتهم الجسمانية والتعبير عن ذلك في وقت مبكّر، ويجعلوننا نطّلع على نشاطهم الجنسيّ الطفوليّ بطريقة جليّة أكثر من مراقبتنا المتعثرة أصلاً للأطفال الآخرين. ويمكن تقدير القيمة الفعلية لأقوال العصابيين البالغين بعد تقييم ما قام به هافلوك إيليس Havelock Ellis الذي جمع أيضاً ذكريات طفولة الأطفال الأسوياء.

وبسبب عدم ملائمة الظروف الخارجية والداخلية فإنّ الأقوال التي ندوّنها هنا تعود إلى التطوّر الجنسيّ لجنس واحد بدرجة رئيسية وهو جنس الذكور. ولا يمكن أن تبقى هذه الطائفة من الإبلاغات والمكاشفات التي أحاول التعرّض لها مجرد إبلاغات وصفية. فمعرفة نظريات الجنس الطفولية

التي تتشكّل في التفكير الطفولي يمكن أن يكون شأناً مهماً من مختلف الاتجاهات، وكذلك لفهم الأساطير والخرافات، الأمر الذي يدعو إلى الدهشة. لكنّ لا يمكن الاستغناء عن هذه النظريات لفهم حالة العصابيين أنفسهم، فهذه النظريات الطفولية ما تزال سارية المفعول فيما يتعلّق بوضعهم الخاص وتمارس تأثيراً محدداً في تشخيص الأعراض المرضيّة. وإذا ما تخلينا عن كياننا باعتبارنا كائناتٍ مفكّرةً وقادمةً من

كوكب آخر وننظر إلى الأشياء على الأرض نظرةً جديدةً فإنّ ليس هناك أيّ شيء سيثير اهتمامنا أكثر من وجود جنسين بين البشر، *يتشابهان* فيّ كلّ شيء، لكنّهما يشددان على الاختلاف بينهما عبر العلامات الخارجية وحدها. ويبدو أنّ الأطفال أيضاً لا يختارون هذه القضية الأساسية منطلقاً لأبحاثهم حول المشاكل الجنسية. ولأنّهم يعرفون الأبّ والأمّ، إذا ما كانوا يتذكرون مراحل حياتهم، فإنّهم يدركون وجودهما باعتبارها حقيقةً غير خاضعة للفحص والتمحيص. وعلى هذا النحو يتصرّف الصبي إزاء شقيقته التي يفصله عنها فارق ضئيل من السنّ، نحو سنة أو سنتين. ولا يستيقظ حبّ الاستطلاع لدى الأطفال بطريقة بديهية تلقائية وعن طريق الاحتياجات السببية الموروثة بالولادة على سبيل المثال، إنّما بفعل وخزات الغرائز الأنانية المهيمنة عليهم، وذلك بعد إتمامهم السنة الثانية، وبعد أن يتضرروا بقدوم مولود جديد.

أولئك الأطفال الذين لا تقدم منازل آبائهم هذا المأوى، فإنّهم يصبحون قادرين على تمثّل هذا الوضع من خلال مراقباتهم في المنازل الأخرى. وفقدان الرعاية من قبل الوالدين والتي كان الطفل يخشى حدوثها، وعن حقّ، وإحساسه بأنّه سيتقاسم جميع ممتلكاته في جميع الأوقات مع هذا القادم الجديد، يجعل الطفل يعي مشاعره الحياتية ويشحذ قدرته على التفكير. فيتصرّف الطفل الأكبر سنّاً بعدوانية سافرة إزاء منافسه الذي يحكم عليه بطريقة خالية من الودّ، ويتمنّى أنّ «يأخذه أللقلق معه من جديد»، وما إلى ذلك، بل يقوم أحياناً باعتداءات صغيرة على الرضيع العاجز الذي لا حيله له والراقد في المهد. ويساهم الفارق الأكبر في السنّ في التخفيف عادةً من حدّة العداوة البدائية، وكذلك تنشأ لدى الطفل الأكبر سنّاً الرغبة في رفيق لعب ولهو في السنوات

المتقدمة في حالة عدم إنجاب أشقاء جديدين، مثلما يرى الطفل في مكان آخر، فتغلب هذه الرغبة على غيرها.

وبسبب تحفيز هذه المشاعر والمخاوف فإنّ الطفل يلجأ إلى التعامل مع أولى مشاكل الحياة وأكثرها أهميةً وهي السؤال: *من أين يأتي الأطفال*، والذي يعني من أين أتى هذا الطفل الوحيد الذي جلب معه المنغصّات كلّها. ويعتقد المرء بأنّه يسمع صدى هذا السؤال الملغز في الكثير من الأساطير والحكايات غير المحددة. لكنّه، شأنّه شأن أي بحث آخر، هو نتاج الحاجة الحياتية، كما لو أنّ التفكير منع أمام مهمّة إيقاف حدوث هكذا أحداث مفزعة. ونحن نفترض أنّ هذا التفكير سيتحرر قريباً من هذا الانفعال ويبدأ بالعمل بشكل مستقل بصفته غريزة بحث. وحين يكون الطفل غير مستعد وخائف بشكل كبير، فإنّه سيمضي في هذا الطريق أو ذاك، عاجلاً أم آجلاً، ويطالب بأجوبة من والديه أو الأشخاص الذين يرعونه، باعتبارهم مصدر المعرفة؛ إلا أنّ هذا الطريق مضلّ، فلا يتلقّى الطفل إلا جواباً متهرّباً أو إشارة إلى فضوله أو إسكاته بمعلومة ميثولوجية ذات دلالة خاصة ومفادها في البلاد الألمانية: إنّ أللقلق هو الذي يجلب الأطفال بعد أن ينتشلهم من المياه. وهناك ما يدعوني إلى الاعتقاد بأنّ عدد الأطفال الذين لا يرضون بهذا الحلّ أكبر بكثير مما يظنّ الآباء، فيظهرون شكّهم الفعّال بهذا الاعتقاد، دون أن يجاهروا به دائماً. فأنا أعرف طفلاً ذا ثلاثة أعوام، شعرت مربيته بالرعب بعدما افتقدته إثر تلقيه إجابة مثل تلك، فعثرت عليه على ضفّة بركة قصر واسعة، سارع لها، كي يراقب الأطفال في الماء. وأعرف طفلاً آخر عبّر عن عدم تصديقه بعبارة حذرة قائلاً إنّه يعلم أفضل من والديه، فليس أللقلق هو الذي يجلب الأطفال، بل مالك الحزين. ويظهر لي عبر الكثير من الأقوال بأنّ الأطفال يرفضون نظرية أللقلق هذه. ويؤدي

الرفض وخيبة الأمل الأولى إلى تغذية حالة الشكّ بالبالغين، فيدرك الأطفال بأنّ هناك أمراً محظوراً يحجبه عنهم «الكبار»، ولذلك سيحيطون أبحاثهم القادمة بالسريّة. وهم يشهدون بذلك أوّل دافع «للصراع النفسي» الذي يرون خلاله الآراء وقد طغى عليها الطابع الغريزيّ، لكنّها «لا تناسب» الكبار، على العكس من أولئك الذين تجعلهم «سلطة» الكبار، يحتفظون بهذه الآراء، دون أنّ يقبلوا بها، هم أنفسهم.

وينشأ إثر ذلك صراع يؤدي عاجلاً إلى «الانفصام النفسي»، ويتحوّل الرأي المرتبط بعملية التأديب، وإيقاف عملية التفكير المتمعّن أيضاً، يتحوّلان إلى وعي مهمين، أمّا الرأي الآخر والذي دعمه عمل الباحثين ببراهين جديدةً، ولكنّها مرفوضة، فسيصبح قمعاً، وحالة من «اللاوعي»؛ وبهذه الطريقة تتكون نواة عقدة العصاب.

وعبر عملية تحليل لطفل ذي خمسة أعوام أجراها معه والده ومنحني حريّة نشرها قبل فترة وجيزة، توصلت إلى دليل قاطع على صحّة معلومة استخلصتها منذ زمن طويل عن طريق التحليل النفسيّ للكبار؛ فصرت أعلم اليوم بأنّ التغيير الذي يطرأ على الأمّ الحامل لن يخطئ بصيرة الطفل الثاقبة، فيكون قادراً بعد حين على إقامة علاقة صحيحة بين انتفاخ بطن الأمّ وظهور الطفل. وكان عمر الطفل المذكور هنا ثلاثة أعوام ونصف العام عندما ولدت شقيقته، وكان في سنّ الرابعة وثلاثة شهور عندما عبّر عن معرفته الدقيقة بالحمل عبر إشارات وتلميحات واضحة. وهذه المعرفة المبكّرة تبقى دائماً محفوظةً في السرّ، وتكبت بالاقتران مع الاستنتاجات الأخرى للأبحاث الجنسية الطفولية، ثمّ تُنسى فيما بعد.

وبهذا المعنى فإنَّ «حكاية أللقلق» لا تنتمي إلى نظريات الجنس الطفولية، بل على العكس من ذلك، إنّما تقوم على مراقبة الحيوانات التي نادراً ما تتستر على ممارسة حياتها الجنسية والتي يشعر الطفل بصلة قرابة منها، فتعزز من عدم قناعته بما يرويه الكبار. ويسير الطفل على الطريق السليم بعدما يعرف، وبشكل مستقل، بأنّ الطفل ينمو في جسد الأمّ، فيحلّ بذلك المعضلة التي حاول مواجهتها في البدء. لكنّه سيُعرقل أثناء التطوّرات اللاحقة بسبب جهله الذي لا يمكن تعويضه ببديل، وبسبب النظريات الخاطئة التي تفرضها عليه حالته الجنسية. وتنطوي هذه النظريات الجنسية الخاطئ التي سأتعرّض إليها على خاصيةً عجيبةً للغاية. فعلى الرغم من أنّها تفشل بطريقة تدعو إلى السخرية، لكنّها، بل إنّ كلّ واحدة منها، تتضمن جانباً من الحقيقة في هذه التوليفة التي تماثل محاولات الحلول التي يقدمها الكبار للمشاكل العالمية البالغة التعقيد بالنسبة للعقل البشري والتي تُطلق عليها صفة الحلول «العبقرية». وتعود صحّة هذه النظريات وقوّة إقناعها إلى المقومات التي تحملها الغريزة الجنسية التي كانت تتفاعل في أعضاء الطفل؛ فليس التعسّف النفسي أو الانطباعات العرضية هي السبب في نشوء هذه الافتراضات، إنّما الضرورات التي تفرضها البنية النفسية الجنسيّة للطفل، ولذلك فنحن نتحدّث عن نظريات الأطفال الجنسية النمطية، ونعثر على الآراء الخاطئة لدى الأطفال الذين اطلعنا على حياتهم الجنسية.

وترتبط أوّل نظرية منها بإهمال الفروق الجنسية بين الجنسين التي تميّز الطفل التي شددنا عليها في مطلع حديثنا. وهي تقوم على أنّ جميع *الناس، بما فيهم الإناث*، يمتلكون قضيباً مثل ذلك الذي يعرفه الصبي من خلال جسده. ويشكل القضيب في البنية الجنسية التي توجب علينا الإقرار بأنّها «طبيعة»، منطقةَ الإثارة الجنسية الرئيسية في مرحلة

الطفولة، وهو الهدف الجوهري للإثارة الجنسية الذاتية، وتنعكس منزلته منطقياً في نقص مقدرته على تصوّر شخصية تضاهي الأنا بدون هذا الجزء الجوهري. وعندما يرى الصبيّ الأعضاء التناسلية لأخته الصغيرة، فإنّ تعابيره وملاحظاته تظهر بأنّ الميزة التي يتمتع بها أقوى من الاستسلام لهذا الإدراك، فلا يؤكّد فقدان العضو، إنما يقول *بانتظام* وبطريقة تشبه المواساة ووساطة الخير: «لكنّه...صغير، وبعدما تكبر الفتاة فإنّه سينمو أيضاً». ويتكرر تصوّر الأنثى ذات القضيب في أحلام البالغين فيما بعد. فالصبيّ يلقي بالأنثى على الفراش خلال الإثارة الجنسية الليلية ويعريها من ملابسها ويحضّر نفسه لممارسة الجماع، وحالما يبصر العضو الكامل الانتصاب بدلاً من الأعضاء التناسلية الأنثوية فإنّه يقطع الحلم وهيجانه الجنسي معاً. وتصف العديد من النصوص الكلاسيكية القديمة التي تتحدّث عن طبيعة الخنثى هذا التصوّر الطفوليّ بشكل عام وصفاً دقيقاً. ويمكن أن نلاحظ بأنّها لا تؤذي مشاعر الناس الطبيعيين، بينما تثير الظواهر الخنثية للأعضاء التناسلية في الطبيعة تقززاً كبيراً، دائماً تقريباً.

وإذا ما «ترسّخ» تصور الأنثى ذات القضيب في ذهن الطفل ثمّ يقاوم هذا التصوّر جميع التأثيرات الحياتية فيما بعد، فيجعل الرجل عاجزاً عن التخلّي عن القضيب لتحقيق هدفه الجنسيّ، فإنّ هذا الفرد سيصبح مثليّاً أثناء ممارسة حياته الجنسية الطبيعية، وسيبحث عن أهدافه الجنسية لدى الرجال الذين تذكّرهم الطبائع البدنية والروحية الأخرى بالأنثى. ويبقى مشروع الأنثى الحقيقية التي سيتعرّف عليها هذا الفرد فيما بعد أمراً مستحيل المنال باعتباره هدفاً جنسياً له، لأنّه سيفتقد حينئذ الإثارة الجنسية الجوهرية، بل إنّ ذلك يصبح مصدراً للتقزز بالنسبة له، إذا ما ارتبط بأيّ انطباع من انطباعات طفولته. فالطفل الذي تهيمن عليه إثارة

القضيب بشكل عام، فإنّه عادةً ما يجلب المتعة بيده بفعل هذه الإثارة، فيقبض عليه الوالدان أو الشخص الرقيب فيُهدد بقطع عضوه، فيشعر الطفل بالرعب. ويترك «التهديد بالإخصاء»، بالنظر إلى قيمة هذا الجزء من الجسد، تأثيراً عميقاً وفائق الأهمية ومتواصلاً في دخيلة الطفل. وتشهد الأساطير والحكايات التي تتناول ثورة المشاعر الحياتية الطفولية وتمرّدها وعن حالة الفزع التي تولدها عقدة الإخصاء والتي يعيد الوعيّ التذكير بها على كره طبقاً لذلك. وينبّه العضو التناسلي للأنثى والذي أدركه الطفل بوعيه باعتبارها عضواً مشوّهاً، إلى هذا التهديد، فيوقظ لدى الشخص المثليّ الجنس الرعبَ بدلاً من اللذّة. ولا يمكن تغيير ردّ الفعل هذا، إذا ما عرف الشخص المثليّ عن طريق الافتراض الطفوليّ القائل إنّ المرأة تمتلك أيضاً قضيباً لم يكن افتراضاً خاطئاً تماماً. وقد أدرك علم التشريح البظرَ بين شفريّ المهبل باعتباره عضواً يناظر القضيب. ثمّ أضاف علم الوظائف الجنسية إلى ذلك معرفةً مفادها أنّ هذا العضو الصغير وغير القابل للنمو يتصرّف وكأنه قضيب حقيقيّ مكتمل في مرحلة طفولة الأنثى. وهو مركز جذب الإثارات التي تدعو إلى ملامسته، فتمنح جاذبية نشاطه الجنسيّ الفتاةَ الصغيرةَ طبيعةً رجوليةً، وأنّ الأمر يقتضي دفعةً جديدةً من الكبت خلال سنوات البلوغ لكي تتجسّد صورة الأنثى عبر إزاحة هذه النزعة الجنسية الذكوريّة. وهناك الكثير من النساء اللواتي يشعرن بالجدب والحرمان من وظيفتهن الجنسية بسبب التمسّك القويّ بهيجان البظر وانفعالاته، بحيث أنّهن يفقدن الحسّاسية أثناء ممارسة الجنس، أو أنّ الكبت يكون طاغياً، فتتحقق إزالة تأثيره جزئياً عبر إيجاد بدائل هستيرية؛ وهذا الأشياء كلّها لا تجعل النظرية الجنسية الطفولية القائلة إنّ الأنثى تمتلك قضيباً مثل الرجل نظريةً مجحفةً في حقيقة الحال.

ويمكن أن نلاحظ بسهولة لدى الفتاة الصغيرة بأنّها تشاطر تقدير أخيها حول هذا الشأن دون شكّ، فيتسع اهتمام الطفل بهذا الجزء من الجسد. لكنّ الحسد والغيرة سيتحكمان بالفتاة فيما بعد، فتشعر بالإهمال وتحاول أنّ تتخذ وضعاً أثناء التبّول مماثلاً لما يتخذه الصبي نظراً لحجم قضيبه الكبير، وعندما تعبّر عن رغبتها بأنّها تتمنّى أن تكون ولداً، فإننا نعلم حينئذ أيّ جزء ناقص فيها سيكون قادراً على تلبية هذه الأمنية.

وإذا ما اتبع الطفل الإيحاءات التي تولّدها إثارة القضيب فإنّه سيقترب خطوةً من حلّ مشكلته. ولعلّ نمو الطفل في بطن الأمّ ليس كافياً لتفسير ولادته. فكيف إذاً يدخل في البطن أصلاً؟ ومن المحتمل إنّ للأبّ علاقةً بذلك، فهو يدّعي أيضاً بأنّ هذا الطفل هو ابنه[1].

ويساهم القضيب من ناحية أخرى في الكشف عن العمليات التي لا يمكن التكهّن بحدوثها، ويثبتها عبر اشتراكه في الانتصاب أثناء النشاطات الفكرية كلّها، تلك التي لا يستطيع الطفل تفسيرها، فيعتبرها اندفاعاتٍ غامضةً لعمل عنيف يتمّ بالإكراه، وعملية اقتحام وتهشيم، وكذلك بمثابة حفر ثقب.

لكنّ إذا ما ظهر الطفل واقفاً في الطريق الأمثل لافتراض وجود المهبل ثمّ يحسب لقضيب أبيه عملية اقتحام في جسد الأمّ بالطريقة التي ينشأ عبرها الطفل في جسدها، فإنّ البحث يتوقّف حائراً في هذا الموضع بالذات. لأنّ هناك نظريةً أخرى تعترض طريقه وتفيد بأنّ الأمّ تمتلك قضيباً مثل الرجل، فيبقى وجود المكان المجوّف الذي يستوعب

---

(١) قارن حالة الصبيّ ذي الأعوام الخمسة في الكتاب السنوي للتحليل النفسيّ وأبحاث علم النفس الطبّيّ. الجزء الأوّل، ١٩٠٩، [فرويد].

القضيب أمراً عسيراً على اكتشاف الطفل. ونحن نؤمن بصحّة الافتراض القائل إنّ إخفاق الجهد الفكري يؤدي إلى تسهيل التخلّي عنه ونسيانه. ولكنّ إمعان التفكير هذا والشكّ يصبحان نموذجين مثاليين لنشاط التفكير بالمشاكل كلّها فيما بعد ويستحيل الإخفاق شللاً إلى الأبد. فعدم معرفة المهبل تجعل الطفل يقتنع أيضاً بنظريته الثانية حول الجنس، وعندما ينمو الطفل داخل الرحم، ثمّ يبعد عنه، فإنّ ذلك لن يتحقق إلا عبر انفتاح المصران .فيجب *أن يُفرّغ الطفل مثلما يُفرّع البراز، والتغوّط.* وإذا ما تتحوّل هذه القضية إلى قضية تشغل التفكير التأملي المنقطع في سنوات الطفولة المقبلة أو إلى موضوع حديث بين طفلين، فستدخل معلومات جديدة مفادها أنّ الطفل يأتي من السُّرّة المفتوحة، أو أنّ البطن نفسه يُشقّ فيخرج الطفل مثلما حدث مع الذئب في حكاية «الفتاة ذات القبعة الحمراء». وتتمّ المجاهرة بهذه النظريات التي يتذكرها الأطفال بوعي بعد ذلك أيضاً، فلا تتضمن آنذاك ما يدعو إلى الإساءة والاستنكار. وينسى هؤلاء الأطفال تماماً بأنّهم كانوا يؤمنون بنظرية أخرى إبّان طفولتهم المبكّرة، تلك التي يعترض طريقها كبت مقوّمات الجنس الشرجي الآن، والذي نشأ منذ ذلك الوقت. فيكون التغوّط حينئذ أمراً يتمّ التحدّث عنه علناً في غرفة الأطفال وبلا خجل، عندما كان الطفل لا يقف بعيداً عن ميوله الجسدية للبراز، فلا يعتبر المجيء إلى العالم على هيئة كتلة من الغائط أمراً فاسداً وقاصراً، ولم يلعن الشعور بالغثيان وينبذه. فنظرية الفتحة الخلفية التي تنطبق حقّاً على الكثير من الحيوانات هي النظرية الطبيعية الوحيدة التي تتوغّل في ذهنية الطفل باعتبارها تفسيراً محتملاً للولادة.

ومن المنطقي أن تكون نتيجة ذلك هي عدم اعتراف الطفل بالميزة المؤلمة التي تتمتع بها الأنثى فتنجب الأطفال. وإذا ما كان الأطفال

يولدون من الشرج فإنّ الرجل يمكن أن يولدهم كما الأنثى. لذلك فإنّ الطفل يتخيّل بأنّه سينجب أطفالاً أيضاً، دون أن نسبغ عليه ميولاً نسويةً، لأنّه يتعامل في هذه الحالة بشهوته الشرجية النشيطة.

وإذا ما ترسّخت نظرية الفتحة الخلفية في وعي الطفل خلال سنواته المتقدمة، وهو الأمر الذي يحدث أحياناً، فإنّها ستجلب معها حلاًّ، ليس جذرياً في الواقع، للسؤال عن نشوء الأطفال، فيكون ذلك مثلما هو موجود في الحكايات الخرافية. إذ أنّ المرء يأكل شيئاً ما محدداً فينجب طفلاً، وقد أحيا المرضى عقلياً نظرية الولادة الطفولية هذه من جديد. وحدث أن أرشدت امرأة مجنونة الطبيب الزائر إلى كومة من الغائط وضعتها في زاوية زنزانتها وقالت له وهي تضحك: هذا هو طفلي الذي وضعته اليوم.

وتتجلّى نظرية الجنس النمطية الثالثة عبر تصوّرات الأطفال الذين يصبحون شهوداً للممارسة الجنسية لآبائهم بالمصادفات المنزلية فيدركون تفاصيلها فيما بعد، ولكن بشكل غير مكتمل تماماً. وبغض النظر عن الجزء الذي يلاحظونه، وفيما إذا كان ذلك يتعلّق بوضعية الشخصين أو الأصوات الصادرة منهما أو الظروف المحيطة بهما، فإنّهم يصلون في جميع هذه الحالات إلى *الفهم السادي لعملية الجماع*، فيرون أنّ الطرف القوي يمارس العنف ضد الطرف الضعيف. ويقارنون ذلك، وخاصةً الصبيان، بالمشاجرات التي يعرفونها من خلال علاقاتهم الطفولية التي لا تخلو هي نفسها أيضاً من امتزاج الإثارة الجنسية بها. ولا أستطيع القطع بأنّ الأطفال يعرّفون تلك العملية التي يراقبونها تجري بين آبائهم باعتبارها الجزء الضروري لحلّ مشكلتهم الطفولية. وغالباً ما يبدو ذلك وكأنّ الأطفال يتجاهلون هذه العلاقة، لأنّهم يفسّرون ممارسة الحبّ باعتبارها عملاً من أعمال العنف. بيد أنّ هذا الفهم يولّد انطباعاً

حول عودة ذلك الباعث المبهم لممارسة نشاط وحشي يرتبط بتهيّج القضيب بعد أوّل عملية تفكير عميقة ويتعلّق بلغز السؤال: من أين يأتي الأطفال. ولا يجوز إنكار احتمال أنّ الدافع الانفعالي الساديّ المبكّر الذي كادت عملية الجماع أن تكشف عنه قد برز حتّى تحت تأثير الذكريات الغامضة عن جماع الوالدين والتي استلهم منها الطفل مادته الأساسية عندما كان طفلاً في سنواته الأولى ويتقاسم غرفة النوم مع والديه، دون أن يقيّم هذه الذكريات[١].

ونظرية الجماع السادية التي تمارس التضليل والتشويش بسبب العزلة التي تتمّ بها، والتي من شأنها أن تؤكد صحّة هذا الاعتقاد، هي تعبير فطريّ للمقوّمات الجنسية التي تكون قويّة أو ضعيفة البروز لدى بعض الأطفال. وتتمتع هذه النظرية ببعض الحقّ، لأنّها تحدس جزئياً جوهر عملية الجماع و«صراع الجنسين» الذي يسبقها. وليس من النادر أنّ يكون الطفل قادراً أيضاً على تعزيز إدراكاته العرضية التي يتلقاها صحيحةً نسبياً من ناحية وخاطئةً من ناحية أخرى، بل ومتناقضةً. وفي الكثير من الزيجات تمانع المرأة فعلاً، وبانتظام، العناق الزوجي الذي لا يجلب للمرأة متعةً، بل خطر الحمل مرّةً أخرى. ولذلك فإنّ الأمّ تخلّف اعتقاداً لدى الطفل النائم (أو المتظاهر بالنوم)، بأنّ ما تقوم به لا يمكن تفسيره إلا باعتباره وسيلة دفاع إزاء فعل عنيف. ويحدث في مرّات أخرى بأنّ الزيجة كلّها تقدم للطفل المنتبه مشهداً متواصلاً من الكلمات الصاخبة والإشارات غير الودّية التي يحملها الخلاف بين الزوجين، بحيث أنّ

---

(١) أكّد رستيف دو لا بريتون Brétonne في كتابه Monsieur NicolaS الصادر عام ١٧٩٤ سوء الفهم السادي لعملية الجماع، عندما روى حكاية انطباعه عن ذلك وهو في الرابعة من السنّ، [فرويد].

الطفل لا يتعجّب من أنّ هذا الخلاف سيستمر إلى الليل أيضاً، وستستخدم فيه الوسائل والطرق نفسها، تلك التي ألفها عبر تعامله مع إخوته أو أصحابه في اللعب.

وتأييداً لرأيه فإنّ الطفل يرى ذلك عبر آثار الدماء التي يكتشفها في الفراش أو في ثياب الأمّ. فيعتبرها دليلاً على أنّ هجوماً ليلياً قد شنّه الأبّ على الأمّ، في حين أنّنا نعتبر آثار الدم علامةً على استراحة من ممارسة الجنس، ويجد «النفور من الدم» غير المفهوم عادةً لدى العصابيين تفسيرهُ من خلال هذا الترابط. ويغطي خطأ الطفل من جانب آخر بعضاً من الحقيقة، إذ تُفهم آثار الدماء في ظلّ ظروف محددة ومعروفة باعتبارها إشارةً إلى بدء الممارسة الجنسية.

وعبر العلاقة غير المباشرة بالمشكلة العصبيّة على الحلّ وهي: من أين يأتي الأطفال، فإنّ الطفل ينشغل بالسؤال عن جوهر هذه الحالة ومضمونها الذي يُطلق عليه مصطلح «الزيجة»، فيجيب عن هذا السؤال بأشكال مختلفة وفقاً لالتقاء الإدراكات العرضية المتعلّقة بالوالدين بغرائز الطفل المشبعة بالشهوة. فضلاً عن أنّ الزيجة تتعهّد بإشباع الرغبة الجنسية وتجعل المرء يتجاوز حالة الخجل، ويبدو أنّها تشترك بجميع الإجابات هذه. وهناك رأي من الآراء التي أسمعها ومفاده هو أنّ «*الزوجين يتبوّلان على بعضهما البعض*»، وهو تحوير لصياغة يوحي معناها كما لو أنّها تشير رمزياً إلى معرفة أكبر تقوم على أنّ: *الرجل يتبّول في أناء المرأة*. وأحياناً يُفهم معنى الزواج على النحو التالي وهو: أنّ *الزوجين يظهران مؤخرتيهما إلى بعضهما البعض* (دون أن يخجلا). وفي أحدّ الحالات عندما نجحت التربية في تأجيل التجربة الجنسية زمناً طويلاً، اهتدت إحدى الفتيات التي دخلت في مرحلة الحيض إلى فكره إثارتها لديها القراءة بأنّ الزواج يتكوّن من «*اختلاط الدماء*»، ولأنّ أختها

لم تأتها الدورة الشهرية بعد، فقد حاولت الاعتداء على امرأة زائرة، أعلنت بأنّ الطمث قد جاءها، لتجبرها على «خلط الدماء».

تتمتع الآراء الطفولية حول جوهر الزواج، والتي كثيراً ما يحتفظ بها التذكّر الواعي، بأهمية بالغة للكشف عن أعراض الإصابة بمرض العصاب فيما بعد. فالأطفال ينحتون في البدء مصطلحاً في لعبهم الطفولية تلك التي يقومون خلالها بممارسة ما يطلق عليها اسم الزواج فيما بينهم، ثمّ تختار رغبتهم في الزواج المصطلح الطفولي المناسب لها، لتدخل فيما بعد في حالة خوف مجهول المصدر أو في عرض مرضيّ مطابق له[١].

هذه هي أهم النظريات الجنسية النمطية التي تنشأ لدى الطفل في سنواته الأوّلى بتلقائية وتحت تأثير مقوّمات الغرائز الجنسية وحدها. وأعلم أنّني لم أصل إلى إتمام المادة أو إقامة صلة خالية من الثغرات تكون مرتبطةً بالسمات الأخرى لحياة الأطفال. ويمكن أنّ أضيف هنا بضع فقرات متفرقة، سيفتقد وجودها كلّ مطلّع على هذه الأمور. ومنها على سبيل المثال تلك النظرية المهمّة والقائلة إنّ الطفل يولد عبر القُبلة التي من البديهي أنّ تكشف عن هيمنة المنطقة الشبقية. وحسب خبرتي فإنّ هذه النظرية نسوية تماماً، ويمكن العثور عليها لدى الفتيات باعتبارها عرضاً مرضياً أحياناً، أولئك اللواتي شخّص البحث الجنسيّ في طفولتهن روادع وتحرّجات قويّة. وتوصلت إحدى مريضاتي إلى نظرية «إصابة الرجل بعدوى الحمل» Couvade، التي تعتبر تقليداً وشعيرةً عامةً لدى بعض الشعوب والتي ربّما يراد منها دحض الشكّ

(١) لعبتا الطفولة المهمّتان بالنسبة للمصابين بمعرض العصاب فيما بعد هما «لعبة الطبيب» و«لعبة ماما وبابا»، [فرويد].

بالأبوّة الذي لا يمكن التغلّب عليه بشكل تام. ولأنّ عمّها الغريب الأطوار كان يمكث في الدار أياماً طويلة بعد ولادة كلّ طفل فيستقبل الزوّار بروب النوم، فاستنتجت الفتاة بأنّ كلا الوالدين قد اشتركا في عملية الوضع وعليهما البقاء في الفراش طيلة الوقت.

وتظهر في سنّ العاشرة أو الحادية عشرة المكاشفة الجنسية أمام الأطفال، فالطفل الذي يترعرع في ظلّ أوضاع اجتماعية خالية من الروادع والمحظورات، وتسنح له الفرصة المناسبة للقيام بالمراقبة، يبلغ الآخرين بما يعلم، لأنّه يشعر بنفسه بالغاً ومتفوقاً إثناء المكاشفة. وما يتعلّمه الأطفال منه يكون صحيحاً على الأغلب، وهذا يعني أنّه يكشف لهم عن وجود المهبل ومكانه. بيد أنّ هذه الشروح التي يستعيرها الأطفال من بعضهم البعض تكون ممتزجةً بالمغالطات ومحمّلةً بالنظريات الجنسية الطفولية، فلا تكون كافيةً لحلّ المشكلة الشديدة القِدم بشكل واف وكامل. ومثلما كان الجهل بوجود المهبل يقف حائلاً دون معرفة سرّ العلاقة الجنسية، فإنّ عدم معرفة المنيّ تحول دون ذلك أيضاً. فالطفل لا يعلم بأنّ هناك مادةً أخرى تخرج من قضيب الذكر غير البول. وأحيانا تشعر بعض «الفتيات البريئات» بالفزع في ليلة الدخلة، الجلوة، لأنّ الرجل «سيتبوّل في داخلها». ويقترن بهذه المكاشفات القادمة من سنوات ما قبل البلوغ انتعاش وازدهار جديدان في مجال البحث الجنسيّ الطفوليّ، إلا أنّ هذه النظريات التي يخلقها الأطفال الآن لا يغلب عليها الطابع النمطيّ الأصليّ الذي يكون أنموذجاً أساسياً في الطفولة المبكّرة، طالما وجدت المقوّمات الجنسية الطفولية تعبيرها في هذه النظريات، فتفرضه عليها دون عائق وتغيير.

ويخيّل إليّ بأنّ الجهود الفكرية التي تأتي متأخرةً وترمي إلى حلّ اللغز الجنسيّ لا تستأهل أنّ نجمعها كلّها، فهي لا تحمل أيضاً إلا

القليل من الدلالة المرضيّة. وبالطبع أنّ تغايرها يكون مرتبطاً بطبيعة التفسير المُحتفظ به بدرجة رئيسية، وتكمن دلالتها في أنّها توقظ مجدداً الآثارَ غير الواعية لأوّل مرحلة من الاهتمام الجنسي، فلا يكون من النادر أنّ يبرز نشاط الاستمناء الجنسي والتحرر الجزئي للمشاعر من سطوة الوالدين. ولهذا السبب أطلق المربّون حكمهم اللعين بأنّ التنوير في هذه السنوات «يفسد» الأطفال.

وهناك أمثلة أخرى تظهر العناصر التي تتداخل بهذه الأفكار المتأخرة للأطفال عن الحياة الجنسية، فثمّة تلميذة سمعت من زميلاتها في المدرسة بأنّ الرجل يقدم للمرأة بيضةً فتفقّسها داخل جسدها. وهناك صبي سمع بحكاية البيضة فقرنها بالخصية التي تعرف باسم «البيضة» باللغة العامية الفجّة، وصار يشغل ذهنه بالطريقة التي يمتلئ بها كيس الخصيتين بمحتواه من جديد؛ ولا تصل هذه التفسيرات إلى مستوى تخفي فيه الاضطرابات والارتباكات المرتبطة بالعمليات الجنسية. ولذلك تعتقد بعض الفتيات بأنّ الجماع يحدث مرّةً واحدةً، لكنّه يستغرق فترةً طويلةً جدّاً، ولمدة أربع وعشرين ساعةً، ثمّ يأتي الأطفال بالتسلسل بعد هذه المضاجعة. ويظنّ المرء بأنّ هذا الطفل عرف عملية التناسل عن طريق مراقبة حشرات معينة، لكنّ ليس هناك ما يؤكّد هذا الظنّ، ويبدو أنّ هذه النظرية مجرد إبداع فرديّ مستقل. وتتجاهل بعض الفتيات فترة الحمل، والحياة داخل جسم الأمّ، فيعتقدن بأنّ الطفل يخرج بعد ليلة الجماع الأولى مباشرةً. وقد وظّف مارسيل بريفوست Prévost خطأ الفتيات الصغيرات هذا في قصّة طريفة بعنوان «رسائل النساء» Lettrese de femmes. ومن المجهد تماماً التعرّض إلى موضوع البحث الجنسي الذي يقوم به الأطفال في سنواتهم المتأخرة، أو المراهقون الذين بقوا دون تطوّر في مرحلة الطفولة، وهو بلا شكّ أمر لا يخلو من الأهمية،

إلا أنّه بعيد عن اهتمامي الآن، بل أردت التشديد فقط على أنّ الأطفال يظهرون الكثير من المغالطات، تفادياً لمخالفة المعرفة القديمة والمفضلّة، لكنّها غير الواعية والمكبوتة.

والطريقة التي يحصل فيها الأطفال على المكاشفات الموجهة لهم تنطوي على دلالة كذلك، فالبعض منهم يكون الكبت الجنسي قد بلغ به حدّاً لم يستطع معه سماع أيّ كلام، فيبقى جاهلاً سنواتٍ طويلةً قادمةً، جاهلاً على الأقل كما يبدو، حتّى تظهر للعيان المعرفةُ القادمة من الطفولة المبكّرة عبر التحليل النفسي للعصابيين. وأعرف صبيين في العاشرة والثالثة عشرة من السنّ وقد سمعا في الواقع بالتنوير الجنسيّ، لكنّهما قدما إجابةً رافضَة لوليّ أمرهما: قد يكون أبوك أو غيره من الناس يفعلون ذلك، لكنّني متأكد من أنّ أبي لن يفعله أبداً. وبغضّ النظر عن تنوّع سلوك الأطفال مستقبلاً في رفض إشباع شغفهم الجنسيّ، لكنّنا نستطيع أنّ نشخّص بلا شكّ تصرفاً متكرراً يسير على وتيرة واحدة. ونعتقد بأنّهم كلّهم كانوا متحمسين لمعرفة ما يفعله الآباء مع بعضهم البعض، ومن أين يأتي الأطفال أصلاً.

الشاعر والخيال

كان الأمر الذي يثير اهتمامنا وبشكل كبير، نحن الهواة، هو معرفة من أين يأتي الشاعر، هذا الشخص العجيب، بخاماته، ونحن نفعل ذلك استرشاداً بالسؤال الذي طرحه رجل الدين المسيحيّ على الكاتب الإيطالي [لودفيكو] أريوستو، وهو كيف يتمكّن الشاعر من جعل هذه الخامات تستحوذ على مشاعرنا فتولّد في أعماقنا انفعالات نفسية، تلك التي نعتقد بأنّنا غير قادرين على إظهارها أبداً. ويزداد اهتمامنا بهذا الأمر، لأنّ الشاعر نفسه، إذا ما سألناه عن ذلك، لا يقدم لنا إجابة شافية، ولا يشعر بالاستياء من معرفتنا بأنّ أفضل إدراك لشروط اختيار الخامة الشعرية وجوهر فنّ البناء الشعري لا يمكن أن يسهما في جعلنا شعراء أبداً.

وحبّذا لو نجد في أنفسنا، أو في نفوس من هم على شاكلتنا، إحدى النشاطات المتجانسة مع نظم الشعر! بيد أنّ دراسة هذه القضية تبعث فينا الأمل بالظفر بأوّل تفسير لإبداع الشاعر. وفعلاً هناك ما يدعو إلى هذا الأمل، إذ أنّ الشعراء أنفسهم يفضلون تقصير المسافة الفاصلة بين طبيعتهم الذاتية وجوهر الإنسان عموماً، فيؤكدون لنا دوماً بأنّ هناك شاعراً ما يكمن في دخيلة كلّ إنسان وأنّ آخر شاعر سيرحل بعد موت آخر إنسان.

وهل علينا أنّ نبحث عن أولى آثار العمل الشعري في مرحلة الطفولة؟ إذ أنّ أجمل نشاط للطفل وأكثره تركيزاً هو اللعب. وربّما يمكننا القول: إنّ كلّ طفل يلعب فإنّه يتصرّف كالشاعر، وذلك عندما يخلق لنفسه عالماً خاصاً به، أو إذا ما توخينا الدقّة فنقول إنّه ينقل تفاصيل عالمه إلى نظام جديد ينال رضاه. ومن الإجحاف الادعاء بأنّ الطفل لا يحمل هذا العالم محمل الجدّ، بل على العكس من ذلك، إنما يتعامل مع لعبه بجديّة صارمة، وينفق عليه مقداراً كبيراً من الانفعالات. فنقيض اللعب هو ليس الجدّ، بل ـ الحقيقة. والطفل يفرّق بالتأكيد بين عالم لعبه والحقيقة، بالرغم من توظيف الانفعالات كلّها، ويسند مشاريعه وأوضاعه الخيالية، وبسرور تام، إلى موجودات العالم الحقيقي الملموسة والمرئية؛ ولا شيء آخر هناك سوى هذا الإسناد الذي يفرّق بين «لعب» الطفل و«التخيّل».

فالشاعر يقوم بما يفعله الطفل المنهمك باللعب، ويخلق عالمه الخيالي الذي يتعامل معه بجديّة تامة، وهذا يعني أنّه يزوّده بمقدار كبير من الانفعالات، ويفصله في الوقت نفسه عن الحقيقة بشكل صارم. وبعد ذلك تدوّن اللغة صلة القرابة بين لعب الأطفال والخلق الشعري من خلال وصف فعّاليات الشاعر التي تحتاج إلى إسناد من قبل الأشياء الملموسة والقادرة على وصف حالة التقمّص باعتباره لعباً أو مسرحيةً هزليةً أو مأساويةً، ويطلق على الشخص الذي يتقمّصها اسم الممثل. لكنّ هناك نتائج مهمةً للغاية بالنسبة للتقنيّة الفنيّة تتمخض عن لا حقيقية العالم الشعري، فالكثير مما لا يشيع المتعة من ناحية واقعية، لكنّه يتحوّل في حالة لعبة الخيال، بما في ذلك تلك الانفعالات الحرجة في الواقع، إنّما يتحوّل إلى مصدر للمتعة بالنسبة لمستمعيّ الشاعر ومشاهديه.

دعونا نتوقف لحظة أمام العلاقة الأخرى التي هي نقيض الحقيقة واللعب! فعندما يشبّ الطفل ويتوقف عن اللعب، ويدرك حقائق الحياة بالجديّة المطلوبة بعد عقود من الجهود الروحية، فإنّه سيجد نفسه ذات يوم في حالة نفسية يزيل من خلالها مجدداً التناقضَ القائم بين اللعب والحقيقية. وحينئذ يتذكّر الإنسان البالغ تلك الجديّة العالية التي كان يمارس بها ألعابه الطفولية، وعندما يضع انشغالاته الآنية التي تزعم الجدّية في موازاة ألعاب الطفولة تلك، فإنّه يلقي عن كاهله ذلك الهمّ الثقيل الذي خلفته الحيّاة، فيحقق المتعة الكبرى *التي* تنطوي عليها *السخرية*.

فالإنسان البالغ يتوقف إذاً عن اللعب، ويبدو كما لو أنّه يتخلّى عن المتعة الحسيّة التي كان يكتسبها من خلال اللعب. بيد أنّ كلّ من يعرف طبيعة النفس البشرية يعلم كم من الصعب التنازل دفعةً واحدةً عن المتعة التي كان يستلذ بها الطفل آنذاك. ونحن لن نتخلّى في الواقع عن أيّ شيء من ماضينا أبداً، إنما نستبدله بشيء آخر. وهذا الذي يبدو تخلياً هو في الحقيقية تعويض أو استبدال بخامة أخرى. وهكذا فإنّ الإنسان البالغ لا يفعل شيئاً آخر عندما يتوقف عن اللعب سوى التخليّ عن الاعتماد على مشاريع واقعية، فبدلاً من أن يلعب الآن، فإنّه يطلق العنان لخياله، ويشيّد لنفسه قصوراً وهميةً، أي أنّه يحقق ما يسمّى بأحلام اليقظة. وأعتقد أنّ معظم الناس يخلقون الخيالات في جميع مراحل حياتهم، وهذه حقيقية ثابتة تمّ تجاهلها فترة طويلة ولذلك لم تدرك أهميتها على نحو كاف. ويمكن مراقبة خيال الناس بسهولة أكبر من مراقبة لعب الأطفال، فالطفل يلعب في الواقع بمفرده أيضاً أو يشكّل مع الأطفال الآخرين نظاماً نفسياً مغلقاً لغرض اللعب؛ ولكنّه وإن لم يلعب لتسلية الكبار أيضاً، فهو لم يخفِ لعبه أمامهم. غير أنّ الشخص

البالغ يخجل من خياله فيخفيه عن الآخرين ويضمره في أعماقه بصفته دخيلته الذاتية، بل إنّه يفضّل عادةً الاعتراف بأخطائه على الكشف عن خيالاته. ويمكن أن يعتبر نفسه الإنسان الوحيد الذي يخلق هكذا خيالات، ولا يعلم شيئاً عن انتشار الإبداعات العامة والمشابهة تماماً لتلك التي يخلقها غيره من الناس. وهذا السلوك المتباين بين اللاعب وصاحب الخيال يجد تبريره السليم من خلال الدوافع الكامنة في كلا النشاطين اللذين يتممان بعضهما البعض على نحو مطرّد.

ويكون لعب الطفل موجهاً من قبل التمنيات، أو بالأحرى من قبل الأمنية التي تساعد على تربية الطفل، وتتيح له أن يصبح كبيراً وناضجاً، فهو يلعب دائماً دور «الكبير»، ويقلّد أثناء اللعب ما يعرفه عن حياة الكبار؛ أمّا الآن فلم يعد أمامه سبب وجيه يجعله يخفي هذه الأمنية. وعلى العكس من الشخص البالغ الذي يدرك من ناحية بأنّ المرء ينتظر منه أن لا يلعب أو يطلق العنان لخياله، بل يتعامل مع العالم الحقيقيّ؛ وهناك من ناحية أخرى بعض الأمنيات التي تولد تحت تأثير خياله فيراها جديرةً بالحجب، ولهذا فهو يخجل من خياله باعتباره شأناً طفولياً غير مسموح به.

وستسألون كيف سنعرف بدقّة فنطازيا الناس إذا كانوا يحيطونها بكلّ هذه السريّة. نعم، إنّ هناك نمطاً من الناس الذين لا يستمدون الإلهام من الإله، بل من إلاهةٌ صارمة ـ ونعني بها الضرورة ـ وقد تلقّوا منها تكليفاً بالكشف عن معاناتهم ومسرّاتهم. وهؤلاء هم المتوترون عصبياً الذين يكشفون أخيلتهم للطبيب وينتظرون منه الشفاء عبر المعالجة الجسدية. وتعود أفضل المعلومات التي في حوزتنا إلى هذا المصدر، وقد توصلنا إلى احتمال قائم على أدلّة محكمة وهو أنّ مرضانا لا يكشفون لنا إلا تلك الأشياء التي نعرفها من خلال الناس الأصحّاء.

فدعونا نتعرّف على بعض سمات الخيال، ويصحّ القول هنا إنّ الإنسان السعيد لن يتخيّل أبداً، إنما الإنسان التعيس وحده. فالتعساء المستاؤون هم القوّة المحرّكة للفنطازيا، وكلّ خيال هو تحقيق لأمنية معينة، وتصويب لحقيقة غير مُرضية. وتتفاوت الأماني الدافعة وفقاً للجنس والطبع والأوضاع الحياتية لهذه الشخصية المتخِيلة. ويمكن تقسيم الأماني، ودون عناء، إلى اتجاهين رئيسيين، فهي إمّا أماني طموحة تخدم إعلاء شأن الشخصية المعنية أو أنّها ذات نزعة جنسيّة. وتغلب الأماني ذات الطابع الجنسيّ لدى المرأة الشابة بشكل مطلق نوعاً ما، لأنّ طموحها تستنزفه حالة النزوع إلى الحبّ عادةً، بينما تقف الأماني الطموحة والأنانية في مقدمة اهتمام الرجل الشاب وبشكل جليّ. غير أنّنا لا نريد التفريق بالضرورة بين هذين الاتجاهين، بل التشديد على اتحادهما المتكرر دائماً. ومثلما نرى في الكثير من لوحات المذابح الكنسية صورةَ الشخص المتبرّع بها بارزةً في زاوية ما، فإننا نستطيع أن نكتشف المرأة أيضاً في هذه الزاوية أو تلك من الخيالات الطموحة التي يحقق من أجلها الشاعر جميع الأعمال البطولية ويضع إنجازاته كلّها تحت قدميها. وسترون هنا ما يكفي من الدوافع القوّية المخبئة، إذ أنّ المرأة المهذّبة لا يسمح لها إلا بأقلّ ما يمكن من الحاجة الجنسية، وعلى الرجل الشاب أنّ يكبت ذلك الشعور المفرط بالاستعلاء والذي جلبه معه من دلال طفولته بغية الانتظام في إطار مجتمع غنيّ بالأفراد الذين يحملون الكثير من الرغبات المشابهة.

ولا يجوز أن نتصوّر منتجات هذا النشاط الفنطازي، أي الخيالات المتفرقة والقصور الوهمية والأحلام الوردية، لا يجوز أن نتصورها جامدةً وخاليةً من الحركة، بل إنّها تتداخل مع الانطباعات الحياتية المتناوبة، وتتغير وفقاً لتقلّبات الوضع الحياتيّ للشخص المعني،

فتستقبل من كلّ انطباع جديد ومؤثر ما يسمّى بـ «العلامة الزمنية». وتصبح علاقة الخيال بالزمن حينئذ علاقةً بالغة الدلالة بشكل عام. ونستطيع القول إنّ الخيال يحوم فوق ثلاثة أزمان في وقت واحد، وهي تلك اللحظات الزمنية الثلاث لتصوّرنا. فالعمل النفسيّ يتصل بالانطباع الآني، وبالدافع المرتبط بالحاضر والقادر على إيقاظ الآمال الكبيرة لهذه الشخص، ثمّ يعود من هذا الموضع إلى الذكريات المتعلّقة بحدث قادم من الماضي. وغالباً ما يكون حدثاً طفولياً يحقق له جميع رغباته، فيخلق من ذلك وضعاً مرتبطاً بالمستقبل ويمثّل تحقيقاً لكلّ أمنية، بمعنى تحقيق حلم اليقظة أو الخيال الذي يحمل آثار منبعه من هذا الدافع ومن الذكرى معاً؛ فهو إذاً الماضي والحاضر والمستقبل المتعلّق بالأمنية كالشريط المرتبط ببعضه البعض.

ولعلّ هذا المثل البسيط سيوضح لكم غرضي: خذوا حالة فتى فقير ويتيم ذكرتم له عنوان ربّ عمل قد يحصل لديه على وظيفة ما. ورّبما سيحلم حلماً وردياً وهو في طريقه إلى ذلك العنوان، وينبثق هذا الحلم وفقاً لحالته تلك. وسيكون محتوى هذا الخيال هو أنّ طلب عمله سيحظى بالقبول وأنّ ربّ العمل الجديد سيعجب به، فيجعل له موقعاً لا يمكن الاستغناء عنه، وينتقل للسكن مع أسرّة السيّد ربّ عمله، فيتزوّج من ابنته الساحرة الجمال ويشاركه في ملكيته ثمّ يخلفه في إدارة المتجر. وبذلك يكون الشاب الحالم قد عوّض نفسه بما كان يملكه في طفولته السعيدة وهو: البيت الآمن والوالدين العزيزين وتلك الألعاب الأولى المنسجمة مع نزعته الطفولية المرهفة. وسترون في هذا المثل كيف أنّ الأمنية تُستخدم دافعاً للحاضر، فتكون لها صورة مستقبلية عبر أمثولة الماضي.

وهناك مما يمكن قوله عن الخيال، لكنّني سأكتفي بالتلميحات

الموجزة. فتضخّم الخيالات واشتداد قوتها يمثلان السقوط في حالة العصاب والذهان، فالخيالات هي الخطوات الروحية القريبة أيضاً من أعراض المعاناة النفسية، تلك التي يشكو منها مرضانا. ومن هنا يتفرّع طريق جانبي واسع، يؤدّي إلى الحالة الباثولوجية المرضية.

بيد أنّني لا أستطيع أن أتجاهل علاقة الفنطازيا بالحلم، فحتّى أحلامنا الليلية هي ليست سوى تلك الفنطازيا التي نشرحها على نحو واضح من خلال تفسير الأحلام[1]. فقد حسمت اللغة بحكمتها التي لا تجارى قضية جوهر الأحلام منذ زمن بعيد، وذلك عندما وصفت المتخيلين بالإبداعات الوهمية بأصحاب «أحلام اليقظة» أيضاً. وإذا ما بقي مغزى أحلامنا مبهماً، بالنسبة لنا على الأقل، رغم هذا الدليل، فإنّ ذلك يكون مرتبطاً بالظرف القائل إنّ هكذا أمنيات تطوف في أعماقنا ليلاً أيضاً، فنخجل منها ويتوجّب علينا أن نخفيها عن أنفسنا، فتُكبت لهذا السبب ثمّ تُنقل إلى حالة اللاوعي؛ وهذه الأحلام المكبوتة وأضغاثها لا يمكن وصفها إلا بمصطلح التشويه. وبعدما نجحت الدراسات العلمية في شرح تشوّه الأحلام فلم يعد صعباً أن ندرك بأنّ الأحلام الليلية تشكّل تحقيقاً لأمنية معينة مثلما الحال مع أحلام اليقظة، أي تلك الخيالات التي نعرفها جيّداً.

هذا ما يخصّ الخيالات، والآن ننتقل إلى الشاعر نفسه: فهل يحقّ لنا فعلاً أن نقارن الشاعر «بالحالم في وضح النهار» ونصف إبداعاته بالأوهام؟

هنا يفرض أوّل اختلاف نفسه، فيجب أن نفرّق بين أولئك الشعراء

(١) قارن كتابنا «تفسير الأحلام»، ١٩٠٠. [فرويد] الأعمال الكاملة، الجزءان الثاني والثالث.

الذين يأخذون خاماتهم جاهزةً مثل مؤلفيّ الملاحم والأعمال التراجيدية القدماء وأولئك الذين يختلقون خاماتهم بشكل حرّ. فدعونا نتمسّك بهؤلاء الأخيرين، على أن لا نبحث عن الشعراء الذين يحظون بتقدير نقديّ عال، بل عن كتّاب الروايات والقصص الطويلة والقصيرة الذين يجدون جمهوراً واسعاً من القارئات والقرّاء المعجبين. ولابدّ أن يثير انتباهنا قبل كلّ شيء ملمحٌ من إبداع هؤلاء القصّاصيين، فهم كلّهم لديهم أبطال يشغلون مركز الاهتمام. ويسعى المؤلف إلى كسب تعاطفنا مع هؤلاء الأبطال بشتّى السبل، ويبدو أنّه يحاول حمايتهم على نحو خاص كما تفعل العناية الإلهية. وإذا ما تركتُ البطل فاقد الوعي ومصاباً بجرح بليغ في آخر فصل من الرواية، فإنني أكون متأكداً من أنّه سيخضع للعناية الفائقة ويتماثل للشفاء في بداية الفصل اللاحق. وإذا ما انتهى الجزء الأوّل من الرواية بغرق السفينة إثر عاصفة بحريّة ويكون بطلنا على متنها، فإنني أكون واثقاً من أنّني سأقرأ في مطلع الجزء الثاني عن عملية إنقاذه العجيبة، والتي لا يكون للرواية أيّ استمرارية بدونها. وهذا الشعور بالأمان الذي أعايشه مع البطل وهو يواجه أقداره المحفوفة بالمخاطر فيدفع البطل الحقيقيّ إلى إلقاء نفسه في الماء لإنقاذ غريق، أو يعرّض نفسه لنيران الأعداء، تأهباً للهجوم على السريّة المعادية، هو الشعور البطوليّ الحقيقي الذي منحه أحد أفضل كتّابنا أبلغ تعبير: «لن تصيبك الضرّاء أبداً» (لودفيغ آنتسنغروبر Anzengruber).

لكنّني أعني بهذا القول إنّ الملمح الذي يكشف عن عصمة البطل يدلنا وبلا أدنى جهد على ـ صاحب الجلالة *الأنا*، وهو بطل أحلام اليقظة كلّها، وفي الروايات جميعها.

غير أنّ هناك ملامحَ نمطيةً أخرى لهذه القصص المغرقة في ذاتيتها تشير إلى صلة القرابة نفسها. وإذا ما وقعت جميع النساء دائماً في غرام

الأبطال، فإن هذا الغرام لا يجوز أن يفهم باعتباره وصفاً للحقيقة، بل يمكن فهمه بصفته جزءاً ضرورياً من حلم اليقظة بكل بساطة. وكذلك الأمر مع انقسام شخصيات الرواية الأخرى إلى أخيار وأشرار، في ظلّ تجاهل التنوّع في الطباع البشرية الذي نستطيع ملاحظته في الواقع نفسه، وهؤلاء «الأخيار» هم الأعوان بالطبع، بينما «الأشرار» هم الأعداء والمنافسون لتلك الأنا التي أضحت بطلاً روائياً.

فنحن لا نتجاهل قطّ بأنّ هناك الكثير من الإبداعات الشعرية التي تقف بعيداً تماماً عن أنموذج حلم اليقظة الساذج، لكنّني لا أستطيع تجاهل الاعتقاد القائل بأن التفاوتات الشديدة يمكن إدخالها أيضاً في علاقة معينة مع هذا الأنموذج عبر سلسلة متكاملة من المداخل. وقد لفت نظري في العديد مما يسمى بالروايات النفسية بأنّ هناك شخصاً واحداً، وهو البطل أيضاً الذي يوصف من الداخل، بينما يجلس الكاتب نفسه في روح هذا الشخص وينظر إلى الأشخاص الآخرين من الخارج. وتدين الرواية النفسية في نهاية المطاف بخصوصيتها إلى نزعة الكاتب الحديث في شطر أناه إلى ذوات مجزأة عبر المراقبة الذاتية الداخلية، فيشخصن بناءً على ذلك تيارات الصراع المختلفة في حياته الروحية، ثمّ يجسّدها في عدد من الأبطال. ولعلّ الروايات التي يمكن وصفها «بالغريبة الأطوار» هي تلك التي تقف على النقيض تماماً من نمط حلم اليقظة، والتي تلعب فيها شخصية البطل أقلّ الأدوار فاعليةً، فيبقى متفرجاً على أفعال الآخرين ومعاناتهم التي يراها تمرّ من أمامه بسهولة. ويمثّل هذا النمط بعض الروايات المتأخرة للكاتب إيميل زولا. ومع ذلك لابد من الإشارة إلى أنّ التحليل النفسي لا يعلّمنا شيئاً أكثر كثافةً من التنويعات المتناظرة لأحلام اليقظة التي تحملها بعض الأعمال

المسرحية لما يسمّى بالأفراد الخارجين عن المعيار المألوف، تلك الأعمال التي تكتفي فيها الأنا بدور المشاهد وحده.

وإذا ما كانت مساواتنا بين الشاعر والحالم الموهوم وبين الإبداع الشعري وحلم اليقظة ذات فائدة كبيرة فعليها أن تثبت نوعاً من الجديّة المثمرة قبل كلّ شيء. فدعونا نحاول مثلاً تطبيق الجملة التي وضعناها من قبل والتي تتحدث عن علاقة الفنطازيا بالأزمان الثلاثة والأمنية الآنية المواكبة لهذه الأزمان، تطبيقها على أعمال الشاعر والعلاقات القائمة بين حياة الشاعر وإبداعه وبمساعدته هو نفسه. فالمرء لا يدرك عادةً وفق أيّ تصوّرات يمكن له التعامل مع هذه المشكلة، وكثيراً ما يتصوّر المرء هذه العلاقة باعتبارها أمراً بسيطاً تماماً. وعلينا أن نتوقّع حقيقة الأمر على النحو التالي وانطلاقاً من الإدراك المستمد من الفنطازيا: فهناك حدث آني مؤثّر يوقظ لدى الشاعر ذكرى حدث سابق، غالباً ما يعود إلى مرحلة الطفولة، فتنطلق منه الأمنية الآن لتجد تحققها في الشعر نفسه الذي تتجسّد فيه عناصر من الحدث الآني والذكرى القديمة معاً.

وأرجو أن لا تتطيّروا من هذه الصياغة المعقّدة، وأظنّ أنّها ستظهر نفسها في حقيقة الأمر على هيئة مخطط بياني واه، لكنّها يمكن أن تتضمن أوّل محاولة اقتراب من القضية قيد الدرس. وسأثبت بعد محاولات عديدة بأنّ هذه النظرة إلى النتاجات الشعرية لن تكون عقيمةً مجدبةً. ولا تنسوا التشديد الذي يثير ربّما الاستغراب على أنّ ذكرى الطفولة في حياة الشاعر تتفرّع بالدرجة الأولى من الشرط القائل إنّ الشعر وحلم اليقظة هما تكملة للعب الطفولة في الماضي وتعويض له.

ولا يفوتنا الرجوع إلى تلك الطبقة من الأشعار التي لا نرى فيها إبداعاتٍ حرّةً، إنّما معالجات لخامات جاهزة ومعروفة، وحتّى هنا

يحتفظ الشاعر بقدر من الاستقلالية المتمثّلة في اختبار المادة وعمق التغيير الذي يجريه عليها. لكنّ هذه الخامات المتاحة أمامه تكون مستمدةً من ثروة الشعب الغنية بالأساطير والحكايات والخرافات. ولم تنته حتّى الآن دراسة هذه التعاليم الشعبية النفسية، إلا أنّ فيما يتعلّق بالأساطير على سبيل المثال، فإنها تتوافق وبشكل متوقّع دون شكّ مع بقايا خيال التمنّي للأمم برمتها، ذلك الخيال المحرّف الذي نعني به الأحلام الدنيوية.

وستقولون إنني حدّثكم عن الفنطازيا أكثر مما حدّثتكم عن الشعر نفسه الذي حمله عنوان محاضرتي. فأنا أعلم ذلك وأحاول أن ألتمس له العذر عبر الإحالة إلى المستوى الذي وصلت إليه معارفنا اليوم. ولا أستطيع أنّ أقدم لكم هنا سوى إشارات ودعوات تتعلّق بمشكلة اختيار الخامة الشعرية عبر دراسة الخيال. فنحن لم نتعرّض قطّ إلى المشكلة الأخرى المرتبطة بوسائل الشعراء التي تجعلهم يمارسون تأثيراً علينا من خلال إبداعاتهم الفنيّة. وأودّ على الأقل أن أظهر لكم الطريق الذي تسير فيه معالجاتنا ويحيل إلى صعوبات التأثيرات الشعرية عبر الخيال. فأنتم تتذكرون قولنا بأنّ من يحلم أحلام اليقظة يُخفي خيالاته وبدقّة متناهية عن الآخرين، لأنّه يشعر بأنّ هناك ما يدعوه للخجل. وأضيف هنا بأنّ الحالم، وحتّى لو كشف لنا عن خيالاته، فإنّه لن يقدم لنا أدنى متعة عبر هذا الكشف. وسنصاب بالنفور من هذا الخيال حالما نطّلع عليه أو نبقى باردين إزائه في أفضل الحالات. لكن إذا ما قدم لنا الشاعر ألعابه ثمّ يروي لنا ما نميل إلى تفسيره من أحلام يقظته الشخصية، فإنّنا نشعر حينئذ بمتعة كبيرة تأتي مجتمعةً ربّما من مصادر متنوعة. أمّا كيف يجسّد الشاعر هذه الأشياء فإنّ ذلك من أسرار صنعته، ومن المؤكّد أنّ فنّ الشعر Ars poetica يكمن في تقنيّة تخطّي حالة النفور المرتبطة بالحواجز

التي تقف حائلاً بين الذات الفردية والذوات الأخرى. ونستطيع التخمين بأنّ هناك وسيلتين من وسائل هذه التقنيّة: فالشاعر يخفف من طبيعة حلم اليقظة المغرق في ذاتيته عبر التغييرات التي يجريها على النصّ وأساليب الإضمار، فيغرينا بمكسب المتعة المتجسّد شكلياً وجمالياً على نحو محض، ويقدمه لنا من خلال استعراض خيالاته. وتطلق عبارة «مكافأة الإغراء» أو «المتعة التمهيدية» على مكسب المتعة الحسيّة المقدم لنا فيولّد في أعماقنا متعةً كبيرةً نابعةً من المصادر النفسية البعيدة الغور. وأرى أنّ جميع المتع الجمالية التي يخلقها الشاعر من أجلنا تحمل في داخلها خاصيّة هذه المتعة التمهيدية، ثمّ تنطلق المتعة الحقيقية للعمل الأدبي عبر تحرر أرواحنا من التوترات النفسية. وربّما يعود هذا النجاح إلى أنّ الشاعر قد نقلنا إلى هذه الحالة، فجعلنا نستمتع بخيالاتنا الذاتية دون الشعور بتأنيب الضمير والخجل. ونحن نقف هنا في بداية بحث متشعّب ومثير، لكنّنا وصلنا، هذه المرّة على الأقل، إلى نهاية أطروحاتنا حول هذا الشأن.

رواية عائلة العصابيين

يعدّ انفصال الفرد البالغ عن سلطة الوالدين أحد الإنجازات الضرورية، لكن المؤلمة أيضاً، فمن المهمّ أنّ يتمّ هذا الانفصال. ويحقّ لنا الافتراض بأنّ كلّ من أصبح إنساناً طبيعياً قد تمكّن من الانفصال عن والديه بدرجة معيّنة. بل إنّ تقدم المجتمع يقوم أصلاً على التناقض القائم بين هذين الجيلين، وهناك من ناحية أخرى طائفة من مرضى العصاب يرون في وضعهم إخفاقاً في إنجاز هذه المهمة.

فالطفل الصغير يعتبر والديه السلطة الوحيدة في البدء ومصدر الاعتقادات كلّها، فتكون أمنيته الحاسمة والبعيدة الأثر في تلك السنوات هو أن يصبح مثلهما، فيكبر مثل أبيه وأمّه. لكن، ومع نمو التطوّر الذهني، يكون من غير المستبعد أن يدرك الطفل تدريجياً العوامل والمقوّمات التي ينتمي إليها والداه، ويتعرّف على آباء آخرين فيقارنهم بوالديه ويصبح محقّاً في الشكّ بالتفرّد المحسوب لهما وانعدام نظيرهما. فهناك أحداث صغيرة في حياة الطفل تتسبب في نشوء مزاج عكر يدفعه إلى توجيه النقد إلى والديه، فيستخدم معرفته المكتسبة القائمة على تفضيل الآباء الآخرين على أبويه في بعض الحالات لهذا الغرض. ونحن نعلم عبر التحليل النفسيّ لمرضى العصاب بأنّ هناك انفعالات شديدة التركيز ومرتبطةً بالمنافسة الجنسيّة تمارس تأثيراً كبيراً في ذلك. والظاهر

أنّ العامل الذي يقف وراء هذه الدوافع هو الشعور بالتخلّي عن الطفل وعدم الاهتمام به. فهناك مناسبات عديدة لإهماله، أو شعوره بعدم الاهتمام به على الأقل، فيفتقد الطفل الحبَّ الذي كان يتمتع به من قبل والديه، ويشعر بالغبن خاصةً عندما يتقاسم الحبّ مع إخوته وأخواته. ويعتقد بأنّ ميوله العاطفية لا يستجاب لها بشكل كامل، فتجعله الفكرة القادمة من سنوات الطفولة المبكّرة، والتي يعيها الطفل دائماً، يعتقد بأنّه مجرد ربيب أو طفل بالتبنّي. ويتوّصل الكثير من الناس الذين لا يعانون من العصاب ويتذكرون تلك المناسبات باستمرار فيفهمون من خلالها تصرفات آبائهم العدوانية على هذا النحو، يتوصلون إلى ذلك بتأثير من القراءة وحبّ الاستطلاع. لكن يتضح هنا تأثير جنس الطفل، بحيث أنّ الصبيّ يميل إلى الانفعالات العدوانية إزاء أبيه أكثر من أمّه وتكون نزعته شديدةً في التحرر من الأبّ وليس من الأمّ. ولعلّ النشاط الخيالي للفتاة يكون ضعيفاً جدّاً في هذه النقطة بالتحديد. ونعثر في هذه الانفعالات الروحية التي تحتفظ بها الذاكرة بوعي على تلك اللحظة التي تمكننا من فهم الأسطورة.

ونادراً ما يتمّ تذكّر مرحلة التطوّر الأخرى المتعلّقة ببداية الاغتراب عن الوالدين والتي يمكن البرهنة عليها دائماً عبر التحليل النفسي ويمكن أن نطلق عليها عبارة «روايات العائلة التي يدوّنها العصابيون». فهناك نشاط متميّز تماماً للفنطازيا يكون مرتبطاً دون شكّ بجوهر العصاب، وبالموهبة الكبيرة أيضاً، ويتجسّد ذلك بألعاب الطفولة في البدء ثمّ يتجه نحو موضوعة العلاقات العائلية، بدءاً من مرحلة ما قبل البلوغ تقريباً. وتشكّل أحلام اليقظة[١] المعروفة مثالاً أنموذجياً لهذا النشاط الفنطازي

(١) قارن [فرويد] «الخيالات الهستيرية وعلاقتها بالثنائية الجنسية»، حيث تتمّ الإشارة إلى هذا الموضوع، [الأعمال الكاملة، الجزء السابع].

المتميّز، تلك الأحلام التي تستمر إلى مرحلة ما بعد البلوغ. وتعلّمنا المراقبة الحثيثة لأحلام اليقظة هذه بأنّ تحقيق الأماني يمثّل تصحيحاً للحياة نفسها، ويتبع في ذلك هدفين بالدرجة الأولى وهما: الشهوة الجنسية والطموح (الذي تخفتي الشهوة الجنسية خلفه دائماً). وتنشغل فنطازيا الطفل في هذه المرحلة بمهمّة التخلّص من الأبوين المستهينين به، وتعويضهما عادةً بمن هم أرفع منهما منزلةً اجتماعيةً. وتُستغل اللقاءات القائمة على المصادفة والمقترنة بالمشاهدات الواقعية (ومنها التعرفَ على صاحب القصر أو مالك الأرض أو ثريّ المدينة) لتحقيق هذا الغرض.

وتثير هذه اللقاءات العرضية حسد الطفل، فيجد ذلك تعبيره في الفنطازيا التي تستبدل والديه بمن هم أرفع منهما مكانةً. ويتوقّف تحقيق هذه الخيالات التي تكون واعيةً في هذه المرحلة، على المهارة وطبيعة المادة الموضوعتين تحت تصرّف الطفل. ويعتمد بلوغ هذا الإمكانية على الجهد الذي تبذله الأفكار الخيالية، وفيما إذا كان هذا الجهد كبيراً أم ضئيلاً، فيتمّ التعامل مع هذه الأفكار وفقاً لذلك. ويبلغ الطفل هذه المرحلة في وقت يجهل فيه مصدر الشروط الجنسية.

وإذا ما أضيفت معرفة العلاقات الجنسية المختلفة بين الأبّ والأمّ، فإنّ الطفل يفهم الأبّ باعتباره شخصاً غير مأمون الجانب pater semper insertus est، على العكس من الأمّ، فتشهد رواية العائلة حينئذ تقييداً غريباً: فتكتفي برفع شأن الأبّ، لكّنها لا تشكّك بانحدار الطفل من الأمّ باعتبار ذلك أمراً محتّماً. وتعتمد هذه المرحلة (الجنسية) الثانية لرواية العائلة على دافع ثان أيضاً يكون غير متوفّر في المرحلة الأولى. وبمعرفة العمليات الجنسية العضوية تتشكّل نزعة تخيّل المواقف والعلاقات المرتبطة بالشهوة، فتدخل الرغبة هنا بصفتها غريزةً، فتُقرن الأمّ، التي

هي هدف الفضول الجنسي بشكله الأعلى، بالخيانة الجنسيّة وعلاقات الحبّ السريّة. وبهذه الطريقة يتمّ رفع الخيالات غير الجنسية الأولى إلى مستوى المعرفة الآنية.

ويجد دافع الثأر والانتقام أيضاً الذي كان يحتل آنذاك موضع الصدارة تبريره هنا. فهؤلاء الأطفال العصابيون هم غالباً من أولئك الأطفال الذين يعاقبهم آبائهم أثناء محاولات الإقلاع عن السلوك الجنسي السيئ، فينتقمون من آبائهم بهذه التصوّرات الخيالية.

وعلى العكس من ذلك، يكون الأطفال الذين يولدون متأخرين، فيسلب منهم الأطفال السابقون موقعهم المتميّز قبل كلّ شيء عبر هكذا تصوّرات خيالية (تماماً مثلما الحال أثناء الدسائس والمكائد التاريخية). ولا يتردد هؤلاء الأطفال في اختلاق الكثير من العلاقات الغرامية للأمّ، ويعتبرون منافسين لمن سبقهم في الولادة. وأحد أنواع رواية العائلة الذي يستأثر بالاهتمام هو أنّ البطل الذي يختلق هذه الخيالات يعود إلى نفسه باعتباره مرجعية شرعية، فيزيح إخوته الآخرين بهذه الطريقة باعتبارهم أطفالاً غير شرعيين. وثمّة اهتمام خاص يتحكّم برواية العائلة التي تلبّي جميع الطموحات عبر تنوّعها واستخدامها المتعدد الوجوه، وبذلك يزيح مثلاً صاحب الخيال الصغير علاقة القرابة بشقيقته التي تجذبه جنسياً.

وندوّن هنا ملاحظة إلى كلّ من يشيح بوجهه فزعاً، بل كلّ من ينكر إمكانية هذه الأشياء، مفادها أن كلّ هذه الافتراءات العدوانية للطفل لم يقصد بها الإساءة، بل إنّها تحفظ، وبأسلوب تنكّريّ بسيط، ما بقي من الحنان والحبّ الأصليين اللذين يكنّهما الطفل لوالديه؛ ويبدو ذلك فقط في الظاهر وكأنه غدر ونكران. وإذا ما راجع المرء بتفصيل أكثر هذه

الخيالات الروائية تكراراً، أي فكرة تعويض الأبوين، أو إبدال الأبّ وحده، بمن هو أفضل منه شأناً، فسيكتشف في هذه الحالة بأنّ الأبوين الجديدين والنبيلين يحملان عموماً ملامح الأبوين الحقيقيين ذويّ الأصل المتواضع، تلك الملامح القادمة من الذكريات الحقيقية كذلك. وبهذا المعنى فإنّ الطفل لا يلغي الأبّ في الواقع، إنّما يرفع من شأنه. ثمّ إنّ الاجتهاد الذي يسعى لتعويض الأبّ الحقيقي بآخر أفضل منه منزلةً هو مجرد تعبير عن حنين الطفل إلى الزمن السعيد المفقود الذي بدا فيه أبوه من أشدّ الرجال نبلاً وقوةً وكانت فيه أمّه من أطيب النساء وأجملهن على الإطلاق. فالطفل يبتعد عن الأبّ الذي يتعرّف عليه الآن، ويعود إلى ذلك الأبّ الذي آمن به في سنوات طفولته المبكّرة، وما الفنظازيا إلا تعبير في الواقع عن الشعور بالأسف والحسرة على الزمن السعيد الذي اختفى إلى الأبد، فيعود الاعتداد بسنوات الطفولة المبكّرة إلى هذه الخيالات الجامحة. وتقدّم دراسة الأحلام مساهمةً مهمةً حول هذا الموضوع، ويعلّما تفسير الأحلام بأنّ أحلام السنوات المتأخرة التي يظهر فيها القيصر أو الملكة باعتبارها شخصين شريفتين تمثلان في الواقع الأبّ والأمّ[1] وتبقى إذاً المغالاة الطفولية في الاعتداد بالوالدين قائمةً كذلك في الحلم الطبيعي للبالغين.

---

(١) تفسير الأحلام، الطبعة الثامنة، ص٢٤٢. [الأعمال الكاملة، الجزءان الأوّل والثاني].

الحزن والكآبة

بعدما استفدنا من الحلم باعتباره نموذجاً طبيعياً للاضطرابات الروحية النرجسية فسنحاول الآن تسليط الضوء على جوهر الكآبة عبر مقارنتها بالشعور بالحزن. لكنّ يجب التحذير مقدماً من مغبّة المبالغة في تقدير نتائج هذه البحث. فالكآبة التي يتذبذب تعريف مفهومها في طبّ الأمراض النفسية تظهر بمختلف أشكال الطبّ السريري مما يجعل اختصارها في وحدة كاملة أمراً غير مضمون، ثمّ إنّ البعض منها يذكّر بالأمراض الجسدية أكثر مما يذكّر بالأمراض النفسية. وتقتصر المادة المتوفرة لدينا، ما عدا الانطباعات المتاحة لكلّ مراقب، على عدد قليل من الحالات التي لا تخضع طبيعتها النفسية إلى أدنى قدر من الشكّ. ولذلك فسوف نسقط منذ البداية أيّ ادعاء بصلاحية النتائج التي سنتوصل إليها ونعزي أنفسنا بالقول إنّنا، ومن خلال وسائل البحث المتوفرة لدينا حالياً، لم نعثر على أيّ حالة لا يمكن اعتبارها حالةً نمطيةً، بل يمكن أن نتحدّث عن طائفة كاملة من الحالات المرضيّة، لكنّها تنطبق على دائرة صغيرة من الناس.

ويبدو أنّ الجمع بين الكآبة والحزن أمر مبرر نظراً للصورة العامة

لكلا الحالتين. وتتطابق كذلك الدوافع الكامنة خلفهما من خلال المؤثرات الحياتية، إذا ما أسفرت عن نفسها[١].

فالحزن هو ردّ فعل منتظم على فقدان شخص عزيز أو شيء مجرد يحتل مكانةً خاصةً مثل الوطن والحريّة والمثل العليا وما إلى ذلك. وعبر المؤثرات ذاتها تظهر الكآبة بدلاً من الحزن لدى بعض الأشخاص الذين يشكّ في أنّهم يعانون من علّة جسديّة. ومن الجدير بالملاحظة فعلاً هو أنّنا لم ننتبه قطّ إلى أنّنا لم ننظر إلى الحزن بوصفه حالة مرضيّة لابد من عرضها على الطبيب لغرض معالجتها، حتّى لو حملت معها انحرافات بيّنة عن السلوك الحياتيّ الطبيعي. ونحن نثق بأنّ هذه الحالة يمكن تجاوزها خلال فترة زمنية محددة، ولا نرى فائدةً في النظر إليها باعتبارها اختلالاً، بل إنّ هذه النظرة ستشكّل ضرراً بالغاً.

وتتميّز الكآبة روحياً بتعكّر المزاج المؤلم والعميق وانعدام الاهتمام بالعالم الخارجي من خلال فقدان القدرة على الحبّ وتعطيل أيّ إنجاز والحطّ من شأن الإحساس بالكبرياء والذي يسفر عن نفسه باللوم وتأنيب الضمير وامتهان الذات، ثمّ يتصاعد حتّى يصل إلى إحساس جنوني بتوقع حدوث عقوبة ما. وستكون هذه الصورة قريبةً من فهمنا لكلا الحالتين إذا ما وضعنا في نظر الاعتبار بأنّ الحزن يظهر أعراض الكآبة نفسها باستثناء عرض واحد وهو خلل الشعور بالكبرياء الذي ينعدم وجوده في الحزن، وما عدا ذلك فالحزن والكآبة متشابهان. فالحزن العميق التي يأتي بمثابة ردّ فعل على فقدان شخص عزيز يتضمّن تعكّر

(١) [كارل] أبراهام Abraham، وهو من القلّة الذين ندين لهم بالدراسات التحليلية حول هذه القضايا، وهو ينطلق من هذه المقارنة نفسها. أنظر المجلة المركزية للتحليل النفسي. الجزء الثاني، ص٦، ١٩١٢، [فرويد].

المزاج المؤلم وفقدان الاهتمام بالعالم الخارجي - مادام لا يذكّر بالشخص الراحل - وفقدان القدرة على اختيار مشروع حبّ جديد ويعوّض عن الشخص المحزون عليه وعدم القيام بأيّ إنجاز لا علاقة له بذكرى الشخص المتوفيّ. ونحن نفهم ببساطة كبح الأنا هذا وتقييدها بصفتهما تعبيراً عن الاستغراق في الحزن وحده، فلا يبقى أيّ شيء للأهداف والاهتمامات الأخرى. وهذا السلوك لا يبدو لنا مرضيّاً في الواقع، لأنّنا نستطيع تفسيره بشكل جيّد. وسنؤيد كذلك صحّة المقارنة التي تعتبر مزاح الحزن «مؤلماً»، وسيكون لهذه المقارنة مشروعيتها الواضحة ربّما، إذا تناولنا طبيعة الحزن من ناحية اقتصادية.

فكيف ينشأ العمل الذي يقوم به الحزن؟ أعتقد أنّ هذا العمل لا يتضمّن ما هو إجباري ويمكن وصفه على النحو التالي: لقد أظهرت محنة الواقع ومصيبته أنّ مشروع الحبّ لم يعد قائماً، ولم يفرض سوى مطلب واحد وهو إقصاء الشهوة الجنسية Libido من جميع الصلات المتعلّقة بهذا المشروع. وسيقوم هنا اعتراض مفهوم على هذا الموقف، إذ يلاحظ عموماً بأنّ الإنسان لا يتخلّى بسهولة عن حالة الشهوة، وحتّى لو لاح له بديل آخر. ويمكن أن يكون هذا الرفض قاطعاً، فيتمخّض عنه موقف إعراض عن الواقع والتمسّك بالهدف نفسه عبر التمنّي النفسي القائم على الهلوسة. فمن الطبيعي أن يحتفظ احترام الواقع بنشوة الانتصار، لكنّ هذا المطلب لا يطبّق فوراً، بل ينفذ شيئاً فشيئاً بعد بذل الكثير من الوقت والطاقة، فيكون وجود الهدف الغائب قائماً من ناحية نفسية. ثمّ تتوقف كلّ ذكرى منفردة وينقطع كلّ توقّع متصل بحالة الشهوة المقترنة بالهدف وتمتلئ من جديد وتتحقق فيها عملية التحرر من الشهوة الجنسية. ومن الصعب الكشف بسهولة عن السبب الاقتصادي للشعور بالألم الكبير الذي يخلفه الجهد القائم على الحلّ الوسطي

والرضوخ للأمر الواقع. ومن الغريب فعلاً أن يظهر لنا الاستياء من الألم أمراً بديهياً، لكنّ الحقيقية هي أنّ الأنا ستتحرر بعد إتمام عمل الحزن، فتكون طليقةً مجدداً.

وسنطبّق ما تعلمّناه من الحزن على الكآبة: ففي العديد من هذه الحالات يمكن أن تكون الكآبة ردّ فعل أيضاً على فقدان شيء عزيز، ونعرف من خلال الدواعي والعلل الأخرى بأنّ الفقدان يكون أكثر من مجرد فقدان ذي طابع مثالي.

فهذا الشيء لم يمت عملياً، بل إنّه ضاع باعتباره مشروع حبّ (مثل حالة الفتاة المخطوبة ثمّ هُجرت على سبيل المثال). وهناك اعتقاد في الحالات الأخرى مفاده أنّ المرء يريد التمسّك بهذا الفقدان، لكنّه لا يدرك بوضوح ما الذي تمّ فقدانه بالضبط، ولذلك فهو يميل إلى الاعتقاد بأنّ الإنسان المريض نفسه لا يفقه ما أضاعه. وسنرى هذه الحالة كذلك إذا ما كان الفقدان الذي أدّى إلى الكآبة معروفاً من قبل المريض، فيدرك في الواقع ماهية هذا الفقدان، لكنه لا يعرف ما فقده على وجه التحديد. ولذا فنحن قد انتبهنا إلى أن الكآبة تنطبق على فقدان شيء ما دون الوعي به، على العكس من الحزن الذي يعيّ كلّ شيء في حالة الفقدان.

ونجد في الحزن مكابدةً وعدم اكتراث تسعى عبرهما الأنا إلى الكشف، وبلا كلل، عن عمل الحزن الدفين. ويتطلب الفقدان المجهول في حالة الكآبة عملاً داخلياً مشابهاً، فيكون الفقدان لهذا السبب مسؤولاً عن مكابدة الكآبة. بيد أنّ مكابدة الكآبة تولّد لدينا انطباعاً غامضاً، لأنّنا لا نستطيع أن نرى ما الذي ترشّح بالكامل في أعماق المريض. ويظهر لنا الكئيب أمراً آخر، معدوماً في الحزن، وهو الانتقاص اللامحدود من

إحساسه بالأنا وبالفقر الذاتي. فأثناء الحزن يكون العالم فقيراً وخاوياً، بينما تكون الأنا على هذا النحو بالنسبة للكئيب الذي يصف لنا ذاته باعتبارها غير جديرة بالاحترام وخاملةً ودنيئةً أخلاقياً. ويكيل الشخص الكئيب التهم إلى نفسه ويحطّ من شأنها ويتوقّع العزل والعقوبة ويهين ذاته أمام الآخرين ويعرب عن أسفه لكلّ فرد من جماعته، لأنّ هذا الفرد مرتبط بشخص مشين مثله. وهو لا يمتلك القدرة على اتخاذ قرار بتغيير ما حدث له، إنّما يجعل انتقاده الذاتي يشمل الماضي أيضاً، ويدعي بأنّه لم يكن قطّ أفضل مما هو عليه الآن. وتكتمل صورة جنون الصغائر هذا ـ ذو الطابع الأخلاقي على الأغلب ـ عبر حالة الأرق ورفض تناول الطعام بالتجاوز النفسي الشديد الغرابة للغريزة التي تجبر كلّ كائن حيّ على التشبّث بالحياة.

وسيكون من غير المثمر علمياً وعلاجياً مخالفة المريض الرأي بعدما يقدم هكذا شكاوى على ذاته. فهو يجب أن يكون محقّاً بشكل ما، فيصف شيئاً معيناً يراه ثمّ يتصّرف وفق ما يظهر له هذا الشيء، ولا بد أن نؤيد بعض معطياته فوراً ودون قيد أو شرط. فهو فعلاً خال من الاهتمامات وعاجزاً عن الحبّ والقيام بأيّ إنجاز مثلما يقول هو نفسه. لكنّ هذه قضية ثانوية وقد جاءت نتيجة العمل الداخلي المجهول بالنسبة لنا والذي يشبه الحزن الذي يلتهم أناه من الداخل. ويبدو لنا هذا الشخص جديراً بالتصديق في البعض الآخر من شكاواه الذاتية، فهو يدرك الحقيقة بقوّة أكثر من أولئك غير المكتئبين. وعندما يصف نفسه وهو في حالة من النقد الذاتي المتصاعد بأنّه إنسان صغير وأنانيّ ومخادع ولا يعتمد على نفسه ويسعى دائماً لإخفاء نقاط الضعف في جوهره الذاتي، فإنّه يكون قد اقترب حسب علمنا من معرفة ذاته بشكل كبير. فنسأل أنفسنا هنا لماذا يجب أن يكون الشخص مريضاً أصلاً ليتوصّل

إلى هذه الحقيقة. لأنّ كلّ من يعثر على هذا التقييم الذاتي ويعلن عنه أمام الآخرين لا يعاني من وطأة الشكّ، فهو تقييم قد جاهر به الأمير «هاملت» أمام نفسه وأمام الآخرين(١). ويبقى هذا الشخص مريضاً بغض النظر عما إذا قال الحقيقة أو ظلم نفسه قليلاً أو كثيراً. وليس من الصعب أن نلاحظ أيضاً بأنّ ليس هناك تطابق بين حجم الإذلال الذاتي وتبريره واقعياً حسب تقديرنا. فالمرأة التي كانت سابقاً مهذبةً وشاطرةً ومخلصةً لواجباتها ثم أصيبت بالكآبة لا تتحدّث عن نفسها بشكل أفضل من المرأة التي لا تُرجى منها فائدة في الحقيقة، بل إنّ الأولى مرشحة للإصابة بالكآبة أكثر من الأخرى التي لا نستطيع أن نقول عنها شيئاً حسناً ويجب أن ننتبه أخيراً إلى أنّ الكئيب لا يتصّرف مثل الشخص الكسير النفس الذي يشعر بالندم فيوجّه اللّوم إلى نفسه عادةً. وما يميّز حالة هذا الأخير هو عدم الشعور بالخجل أمام الآخرين قبل كلّ شيء، أو أنّ هذه الحالة لا تظهر بشكل ملتف للأنظار على الأقل. ويستطيع المرء التشديد على وجود ملمح آخر لدى الشخص الكئيب مناقض تقريباً لنزعة الإبلاغ الفضولي المتطفّل، ذاك الذي يجد في الكشف عنه إشباعاً لرغبته النفسية.

فليس من المهم إذاً أن يكون الكئيب محقّاً في امتهان ذاته بشكل محرج بقدر تطابق هذا الانتقاد الموجّه للنفس مع حكم الآخرين عليه، بل إنّ الأمر يتعلّق هنا بأنّ هذا الشخص يصف حالته النفسية وصفاً صحيحاً. فهو قد فقد احترامه لذاته، ولابد أنّه فعل ذلك لسبب وجيه. لكنّنا نقف هنا أمام تناقض يطرح علينا لغزاً يصعب حلّه، فنستنتج،

---

(١) Use every man after his desert, and who should scape whipping? Hamlet, II, 2 [فرويد].

وبالاقتران مع حالة الحزن، بأنّ الكئيب يعاني من فقدان الهدف المرتبط به، وأن أقواله تحمل طابع الفقدان لأناه.

قبل أن نتعرّض لهذا التناقض، سنتوقف لحظةً عند الانطباع الذي يخلّفه العارض المرضي للشخص الكئيب في قوام الأنا الإنسانية. فنحن نرى كيف أن جزءاً من هذه الأنا يضع نفسه في مواجهة الجزء الآخر منها، ويقيّمه نقدياً ثمّ يتخذه هدفاً له. ونظّن أنّ هذه المرجعية النقدية المنشطرة عن الذات قادرة هنا أيضاً على إثبات استقلاليتها في ظلّ ظروف أخرى. وتؤكّد جميع ملاحظتنا الأخرى هذا الظنّ. وسنجد فعلاً سبباً لفصل هذه المرجعية عن الذات المتبقية. وما نراه هنا هو المرجعية التي يطلق عليها عادة اسم «الضمير» الذي سنعتبره إلى جانب رقابة الوعي وتدقيق الواقع وفحصه من أهمّ مؤسسات الأنا. وسنعثر كذلك على الدليل القائل إنّ الضمير نفسه يمكن أن يصاب وحده بالمرض. فصورة المريض بالكآبة تدع هذا الاستنكار الأخلاقي للأنا يقف في مقدمة المظاهر الأخرى: فالعاهات الجسدية والقبح والضعف والدونية والشعور بالنقص نادراً ما تخضع للتقييم الذاتي، إنّما فقط الفقر وحده يحتل موقعاً متميّزاً من بين جميع المخاوف والادعاءات الأخرى.

وهناك ملاحظة، ليس من الصعب التوصل إليها، وتؤدي إلى تفسير التناقض الذي أشرنا إليه من قبل: إذا ما سمعنا الاتهامات الذاتية المتنوعة للمكتئب بصبر فلا يمكن أن نقاوم في نهاية المطاف الشعور القائل بأنّ أقوى هذه التهم والشكاوى لا تناسب غالباً وبصورة جليّة هذا الشخص المعني، إنما تناسب، مع بعض التعديلات الطفيفة، شخصاً آخر يحبّه هذا المريض أو كان يحبّه أو يسعى لحبّه الآن. وكلّما فحصنا هذه الحالة تأكّدت لنا صحّة هذا الاحتمال. وسيكون لدينا مفتاح لطبيعة هذا المرض عندما نفهم الاتهامات الذاتية باعتبارها اتهامات موجهةً إلى

هدف الحبّ، ثمّ تعثّرت وتدحرجت عبر هذا الطريق فوصلت أخيراً إلى أنا الشخص المريض.

فالمرأة التي تتأسف لزوجها، لأنّه اقترن بامرأة غير صالحة كهذه، تشكو في الواقع عدم صلاحية زوجها، بغض النظر عن المغزى الذي قصدته. ولا يتعجّب المرء كثيراً من أنّ هناك بعض الاتهامات الشخصية الحقيقية المبثوثة بين الاتهامات الموجهة إلى الذات. فيحقّ لها أن تظهر إلى العلن، لأنّها تساهم في إخفاء الاتهامات الأخرى، فتجعل من الصعب معرفة طبيعة هذه الحالة النابعة من خلاف الحبّ وضدّه، هذا الخلاف الذي أدّى إلى ضياع الحبّ نفسه. وبذلك يصبح تصرّف المرضى مفهوماً الآن بشكل واضح. فنواحهم هو شكوى وفقاً للمعنى القديم لهذه المفردة، وهم لا يخجلون ولا يخبئون شيئاً، لأنّ كلّ الإهانات التي يتقوّلون بها صادرة في حقيقة الأمر من شخص آخر، وهم بعيدون كلّ البعد عن إظهار خنوعهم واستكانتهم أمام محيطهم، ذلك الخنوع والاستكانة غير اللائقين إلا بأشخاص غير محترمين؛ إنما تراهم يتعذّبون بأقصى درجة ويشعرون دائماً بالكدر كما لو أنّهم يشهدون ظلماً كبيراً. وهذه المشاعر كلّها ممكنة فقط لأنّ ردود أفعالهم تنطلق من التركيبة الروحية للعصيان الذي انتقل إلى الانكسار النفسي الكئيب عبر عملية محددة.

ومن السهل إعادة تركيب هذه العملية، فهناك خيار لهدف وارتباط بحالة الشبق الجنسي، اللبيدو، يتعلّقان بشخص محدد، فتتعرّض العلاقة بهذا الموضوع إلى زعزعة بفعل إساءة واقعية أو خيبة أمل من طرف الشخص المحبوب. فلا تكون النتيجة طبيعيةً، إنّما تؤدي إلى سحب حالة الشبق من هذا الهدف ثمّ تنقلها إلى هدف آخر، فتكون نتيجةً مغايرةً تتطلّب كما يبدو توفّر عدد من الشروط. فحالة الاستحواذ على

هذا الهدف برهنت على أنّها ضعيفة المقاومة، فتمّت إزاحتها، لكنّ حالة الشبق الحرّة لم تنقل بعد إلى هدف آخر، إنما انسحبت نحو الأنا نفسها. إلا أنّها لم تجد هناك استخداماً مفضّلاً، فسُخرت من أجل إقامة تماهي، تماثل، للأنا مع الهدف المستغنى عنه. وهكذا سقط ظلّ الهدف على الأنا، بحيث أصبح بمقدور المرجعية الخاصة أن تحكم عليها باعتبارها هدفاً ما، أو هدفاً مهملاً. وبهذه الطريقة تحوّل فقدان الهدف إلى فقدان الأنا نفسها، فنشب صراع بين الأنا والشخص المحبوب عبر الانفصام بين نقد الأنا والأنا نفسها التي تغيّرت بفعل التماثل (التماهي).

ويمكن إدراك بعض الأمور مباشرةً من خلال هذه المقدمات والنتائج، ويجب أن يكون هناك تركيز شديد على مشروع حبّ من ناحية. لكنّ هناك، وعلى النقيض من ذلك، مقاومةً ضعيفةً تظهر أثناء عملية للاستحواذ على هذا الهدف. ولعلّ هذا التناقض يقتضي وفقاً لملاحظة [محلل النفس النمساوي] أوتو رانك السديدة اختيارَ الهدف على أساس النرجسية، بحيث أنّ الاستحواذ على الهدف يستطيع الاعتماد على الحالة النرجسية إذا ما واجه صعوبات أمام عملية الاستحواذ هذه. فيحلّ التماثل النرجسيّ بديلاً عن نزعة تملّك الحبّ، وستكون نتيجة ذلك عدم التخليّ عن علاقة الحبّ، على الرغم من الصراع مع الشخص المعشوق. ويشكّل حبّ الهدف من خلال التماثل (التماهي) آليةً مهمّةً بالنسبة للمؤثرات المرضيّة ذات الطابع النرجسي. واكتشف [محلل النفس الألماني] كارل لانداور ذلك قبل فترة وجيزة أثناء علاج انفصام الشخصية، الشيزوفرينيا(١).

ويتطابق هذا الأمر بالطبع مع حالة «النكوص» عن اختيار الهدف

(١) المجلّة العالمية لعلم النفس الطبي، العدد الثاني ١٩١٤، [فرويد].

المرتدّة إلى حالة النرجسية الجذرية. وقد أشرنا في موضع آخر إلى أنّ التماثل هو الخطوة الأولى لمشروع اختيار الهدف وأن النمط الأوّل المتناقض التعبير يتميّز بنزعة الاستحواذ على الهدف مثلما الأنا. فالأنا تحاول الاستحواذ على هذا الهدف بالتطابق مع المرحلة الفميّة، والوحشية على غرار ما كان يفعله أكلة لحوم البشر، تلك المرحلة المرتبطة بتطوّر الشبق الجنسيّ عن طريق الأكل والالتهام. ويرجع [طبيب الأعصاب والمحلل النفسانيّ الألمانيّ كارل] أبرهام، وبحقّ، هذا الوضع إلى رفض تناول الطعام، الأمر الذي يبرز تفاقم حالة الاكتئاب الشديد.

أمّا الخلاصة التي تنشدها هذه النظرية التي تنقل الميل إلى الإصابة بالكآبة أو بجزء منها إلى سيطرة الأنموذج النرجسي في حالة اختيار الهدف البديل، فإنها تفتقد للأسف إلى بحث علميّ رصين للتثبّت من صحّتها.

وكنت قد أعلنت في مقدمة هذه المعالجة بأنّ المادة التجريبية التي أقيمت عليها هذه الدراسة لا تكفي لتلبية متطلباتنا كاملةً. وإذا ما قبلنا بتطابق رؤيتنا هذه مع استنتاجاتنا النهائية، فإننا لن نتردد هنا في ضمّ حالة النكوص إزاء الاستحواذ على الهدف وارتدادها إلى مرحلة الشبق الفمّي النرجسية ومن ثمّ رجوعها إلى طبائع الكآبة. فنزعات التماثل مع الهدف ليست نادرة أبداً حتّى في حالات الاضطراب النفسي المكبوتة والمتجددة Übertragungsneorosen، بل إنّها آلية معروفة لنشوء الأعراض المرضية، وخاصة في حالة الهستيريا. ونستطيع أن نرى الفرق بين التماثل النرجسي ونظيره الهستيري عبر تخلّي الأوّل عن فكرة الاستحواذ على الهدف بينما يبقى هذا الاستحواذ قائماً في الحالة الهستيرية، ويعبّر عن تأثيره الذي يقتصر عادةً على بضعة أفعال منفردة وعلى النشاطات

العصبية. وعموماً فإنّ التماثل هو تعبير عن مجتمع كامل، ويمكن أن يعني الحبّ، وحتّى الاضطراب العصبي المكبوت والمتجدد. فالتماثل النرجسيّ هو الأصل وهو الذي يفتح لنا مدخلاً لفهم التماثل الهستيري الذي لم يدرس جيّداً إلا قليلاً.

فالكآبة تستعير إذاً جزءاً من طبيعتها من الحزن نفسه ثمّ تستعير الجزء الآخر من عملية النكوص والارتداد عن اختيار الهدف النرجسي والعودة إلى حالة النرجسية ذاتها. فهي من ناحية كالحزن وتكون بمثابة ردّ فعل على الفقدان الحقيقيّ لهدف الحبّ، لكنّها محكومة من ناحية ثانية بشرط يخلو منه الحزن الطبيعيّ، فتتحوّل حيثما تحلّ إلى حالة مرضية. وضياع هدف الحبّ هو دافع متميّز لإظهار تناقض علاقات الحبّ، فيجعلها مرئيةً. وحيثما يتواجد الميل للإصابة بالوسواس القهري، فإنّ الصراع المتناقض يعير الحزن شكله المرضيّ العضويّ، ويجبره على التعبير عن نفسه عبر الاتهامات الموجهة للذات، لدرجة أن المريض يعتقد بأنّ الحزن نفسه كان السبب في ضياع هدف الحبّ، أو أنّه سعى إليه بنفسه. وفي حالات كآبة الوسواس القهريّ بعد وفاة أشخاص عزيزين يتضح لدينا ما تقوم به عملية الصراع المتناقض من جهد، وبمفردها، في حالة غياب حالة الشبق الجنسي الارتكاسيّ. وغالباً ما تخرج دوافع الكآبة عن حالة الفقدان الواضحة عبر الوفاة فتشمل جميع حالات الإذلال والخذلان والخيبة التي تتداخل فيها ثنائية الحبّ والكراهية، مما يوّدي إلى تعزيز التناقض القائم أصلاً. ولا يجوز تجاهل هذا الصراع المتناقض الذي يصبح صراعاً واقعياً حيناً وعلى نحو متزايد، ومن ثمّة صراعاً يعود إلى منبع أساسيّ فيما يتعلّق بشروط الكآبة حيناً آخر. وإذا ما لجأ حبّ الهدف المنشود الذي لم يتمّ التخلي عنه بعد، في الوقت الذي تمّ فيه التخلّي عن الهدف نفسه، إذا ما لجأ هذا

الهدف إلى التماثل النرجسيّ، فإنّ الكراهية تثبّت نفسها في الهدف البديل هذا، وذلك حينما يوجّه الشخص المكتئب الشتائم لنفسه فيذلّها ويجلب لها الأذى، ليكتسب راحته السادية عبر هذه المعاناة[1]. وتعني عملية تعذيب النفس في حالة الكآبة المليئة بالمتعة دون شكّ، شأنها شأن ظواهر الوسواس القهري المتشابهة، إرضاء الميول السادية ونزعة الكراهية الموجهة إلى هدف معين، لكنّها ارتدت إلى الشخص نفسه عبر هذا الطريق بالذات. وفي كلا هاتين الخاصيتين المرضيّتين يستطيع المرضى وعبر طرق ملتوية الانتقام من أهداف الحبّ الأصلية من خلال معاقبة الذات، فتراهم يعذّبون محبيهم بوساطة المرض الذي لجأوا إليه كي لا يضطروا إلى إظهار كراهيتهم لأحبّائهم بشكل مباشر. ونجد هذا الشخص الذي يثير مشاعر الاضطراب النفسي التي يحملها المريض السائر في اتجاه هذه الحالة المرضيّة، نجده يقف قريباً من المحيط المباشر للمريض نفسه. وبهذا تشهد نزعة تملّك الحبّ التي يحملها الشخص المكتئب بسبب هدفه مصيرين إثنين هما الارتداد نحو التماثل من ناحية، لكنّه يرتد من ناحية ثانية وبتأثير الصراع المتناقض إلى عتبة الساديّة القريبة منه.

هذه الساديّة بالذات هي التي تحلّ لغز الميل إلى الانتحار، بحيث تصبح الكآبة من خلاله أمراً مثيراً وخطيراً. وكنّا قد تعرفنا على الحالة البدائية التي تنطلق منها غريزة الحياة، وهي الحبّ الذاتي الرائع للأنا. ونرى في الخوف، الذي يظهر عندما تكون الحياة مهددةً، قدراً كبيراً من الشبق النرجسيّ الذي يصبح حرّاً طليقاً، لدرجة أنّنا لم نعد نفهم كيف أنّ الأنا ستؤيّد دمارها الذاتي بنفسها. فنحن نعلم منذ زمن بعيد في

---

(١) حول الفرق بينهما انظر مقالتنا «الغرائز ومصائرها»، [فرويد].

الواقع بأنّ ليس هناك شخص عصابيّ يشعر بالرغبة في الانتحار إلا وكانت هذه الرغبة منطلقةً من دافع الانتحار الموجّه لشخص آخر ثمّ ارتدّت هذه الرغبة على الشخص العصابيّ نفسه؛ لكنّ من غير المفهوم بالنسبة لنا هو أيّ لعبة قوى تلك التي تجعل نيّة الانتحار قابلة للتنفيذ. ويعلّمنا تحليل الكآبة بأنّ الأنا لا تقتل نفسها إلا إذا كانت تنظر إليها بوصفها هدفاً في حالة عودة حالة الاستحواذ على الهدف، وكذلك في حالة انقلاب العداء الموجّه إلى هدف ما فيتحوّل ضد النفس، ممثلاً ردّ الفعل الأصلي للأنا إزاء أهداف العالم الخارجي. (انظر [كتاب فرويد] «الغرائز ومصائرها»). وفي حالة النكوص من اختيار الموضوع النرجسيّ فإنّ الهدف نفسه يكون ملغيّاً بعد أن أثبت بأنّه كان أقوى من الأنا نفسها. فيتغلّب الهدف على الأنا في كلا الموقفين المتعارضين لحالة العشق العميق وعملية الانتحار، حتّى وإن حدث ذلك عبر طرق متباينة تماماً. ويتضح حينئذ بأنّ أحد طباع الكآبة الملفت للنظر هو السماح لظهور الخوف من الوقوع في حالة الفقر وتمرير عملية الجنس الشرجيّ المتحرر من ارتباطاته، فيصبح في حالة من النكوص.

وتضعنا الكآبة أمام أسئلة أهملنا جزئياً الإجابة عنها، فالكآبة تختفي بعد فترة معينة دون أن تترك تغيّرات مؤلمة يمكن إثباتها بالأدلة، وهي تشاطر الحزن في هذه الصفة. وقد عثرنا في هذا السياق على معلومة مفادها أنّ هناك حاجةً للزمن لتنفيذ التفاصيل التي تفرضها مراجعة الواقع واختباره، وذلك يعني العمل الذي تقوم به الأنا لتحرر شهوتها الجنسية من سطوة الهدف المفقود. ويمكن أن نعتبر الأنا مشغولةً بعمل مماثل أثناء الشعور بالكآبة، ويبقى الفهم الاقتصادي لهذه العملية معدوماً في كلا الحالتين. فأرق الكآبة يبرهن فعلاً على شلل هذه الحالة وعدم قدرتها على توظيف عملية التنفيس عن الكبت الضرورية للنوم بشكل

عام. وتكون الكآبة كالجرح المفتوح، فتستمد الطاقات اللازمة لعملية التفريغ والتنفيس من جميع الجهات (التي أطلقنا عليها مصطلح «تعارض عمليات التنفيس» في معالجتنا لموضوع الإضراب النفسي المكبوت والمتجدد)، ثمّ تفرّغ الأنا من محتواها لدرجة الإفقار التام. وتستطيع هذه العقدة، وببساطة، إبداء المقاومة إزاء رغبة الأنا في النوم، ولعلّها لحظة نفسية عضوية تلك التي تظهر بانتظام بعدما يهدأ الوضع في وقت المساء. وثمّة سؤال تتمخض عنه هذه الاستطرادات وهو: فيما إذا كان ضياع الأنا دون مراعاة الهدف (بمعنى مرض الأنا النرجسي) يكون كافياً لإبراز صورة الكآبة، أو فيما إذا كان الإفقار السمّيّ toxisch والمباشر لشهوة الأنا سيبرّز أشكالاً معينةً من الانفعالات النفسية.

وتتجسّد السمة الغريبة للكآبة، التي تحتاج إلى تفسير، عبر ميلها للانتقال إلى حالة الهوس المرضيّ المتناقض. ومن المعروف أنّ ليس كلّ كآبة تنتهي إلى هذا المصير. فهناك حالات دوريّة ارتكاسيّة يغلب عليها طابع خفيف من الهوس في فترات زمنية تفصل بين حالة وأخرى، أو تكون خاليةً من أيّ هوس. وثمّة حالات أخرى تظهر تحوّلا منتظماً بين مراحل الكآبة والهوس، فتعبّر عن نفسها من خلال أعراض الجنون المتناوب. وكان ينبغي إقصاء هذه الحالات من علم النفس لو لم يكن التحليل النفسيّ بالذات قادراً على إيجاد حلّ للعديد من هذه الأمراض ومعالجتها نفسياً. ولا يكفي أن يكون مسموحاً لنا، بل يجب أن نتوسّع بشرح حالة الكآبة، ليشمل هذا الشرح حالة الهوس أيضاً.

ولا أستطيع التعهّد بأنّ تكون هذه المحاولة مُرضيةً، إذ أنّها لا تتعدى إمكانية تحديد الاتجاه الأوّل حول هذا الموضوع. وأمامنا الآن موقفان، أوّلهما الانطباع النفسيّ، أمّا الآخر فيمكن أن نطلق عليه عبارة التجربة الاقتصادية بشكل عام. فالانطباع الذي أطلق عليه العديد من

الباحثين في حقل التحليل النفسيّ مصطلحات متنوعة يفيد بأنّ الهوس لا يتضمّن سوى الكآبة وأنّ كلا الانفعالين يتصارعان مع «العقدة» ذاتها، تلك التي تسقط فيها الأنا التي يتغلّب عليها الهوس أو يزيحها جانباً. أمّا الموقف الثاني فيحيل إلى التجربة القائلة إنّ جميع حالات الفرح والبهجة والنصر التي يظهرنا لنا الأنموذج الطبيعي للهوس تكشف لنا الشرط الاقتصادي المتعلّق بها.

ويرتبط الأمر بالنسبة لهذه الحالات بالتأثير الذي يجعل الجهد الكبير المستمر، أو القائم نفسياً بحكم العادة، فائضاً عن اللزوم في نهاية المطاف. فتكون هذه العملية جاهزةً لمختلف الاستخدامات وانتهاز الفرص المتاحة، ومنها مثلاً إذا ما تخلّص فقير معدم من همومه المزمنة، فيحصل على قوته اليومي عبر كسب الكثير من المال فجأةً، أو أن صراعاً مكلفاً ومريراً يكلل بالنجاح في الأخير؛ وذلك عندما يكون المرء قادراً على التحرر بضربة واحدة من القهر الجاثم على صدره ومن الرياء والتصنّع المتواصلين زمناً طويلاً، وما إلى ذلك. وتتميّز هذه الحالات بعلوّ المزاج والإحساس بالانفعال المبهج والرغبة المتزايدة في القيام بمختلف النشاطات، تماماً مثلما يحدث في حالة الهوس، وعلى العكس التام من حالة الانقباض وكبح الرغبات اللذين تخلّفهما الكآبة. ونجرؤ هنا على القول إنّ الهوس ليس سوى الشعور بالانتصار الذي وصفناه توّاً، بيد أنّ ذلك يبقى محجوباً عن الأنا من ناحية أخرى بعد أن تجاوزها وتغلّب عليها. وذلك كمن يهيء نفسه لحالة السكر بالكحول والتي تنتمي إلى مجموعة هذه الحالات ـ إذا ما كان الشخص الذي يتناول الكحول مرحاً ـ، ولعلّ الأمر بالنسبة له يتعلّق بإزاحة مكابدات الكبت، فيحقق غايته على نحو سُمّي. ويميل غير المتخصصين إلى الزعم بأنّ المرء يظهر رغبةً في الحركة ومتعةً في النشاط عندما يكون في

وضعية الهوس هذه، لأنّه يكون حينئذ في «مزاج رائق»؛ وعلينا بالطبع أنّ نحلّ هذا الربط الخاطئ بين الحالتين. بل إنّ ذلك هو الشرط الاقتصادي في الحياة الروحية الذي ذكرناه وقد تحقق الآن، ولذلك يصبح مزاج المرء رائقاً من ناحية ومتحرراً من كلّ قيد في عمله من ناحية أخرى.

وإذا ما جمعنا ما بين هذين التنويهين فسينتج لدينا الأمر التالي: في حالة الهوس لا بد أن تكون الأنا قد تجاوزت حالة فقدان الهدف (أو الحزن بسبب هذا الفقدان، أو بسبب الهدف نفسه) فيكون حجم قوّة الأنا [الباحثة عن بديل Gegenbesetzung] متوفّراً بالكامل، ذلك الحجم الذي سحبته المعاناة المؤلمة للكآبة من الأنا وربطته بها. فالشخص المهوس يعرض علينا أيضاً، وبشكل جليّ، تحرره من الهدف الذي عانى تحت وطاته، وذلك عندما يهرع إلى الاستحواذ على أهداف جديدة كالجائع النهم. ويبدو هذا التفسير معقولاً، بيد أنّه ما يزال بحاجة إلى تحديد أدقّ من ناحية، ثمّ إنّه يطرح عدداً من الأسئلة الجديدة والشكوك التي لا نستطيع الإجابة عنها من ناحية أخرى. لكنّنا لا ننسحب من النقاش لهذا السبب، حتّى وإن كنّا لا نتوّقع أيضاً بأنّنا سنعثر على طريق الوضوح عبر هذا التحليل.

وفي البدء يمكن القول: إنّ الحزن الطبيعيّ يتجاوز فقدان الهدف ويمتص جميع طاقات الأنا أثناء الشعور به. فلماذا إذاً لا يتشكّل لدى الحزن الشرطُ الاقتصادي، ولا حتّى بالتلميح، من أجل تحقيق الانتصار بعد انتهاء الحزن نفسه؟ وأرى هنا أنّ من غير الممكن الإجابة عن هذا الاعتراض على عجل. فهو يوجّه اهتمامنا أيضاً إلى أنّنا لا نستطيع حتّى أن نسأل: عبر أيّ وسائل اقتصادية يتمكّن الحزن من إنجاز مهمته؛ لكنّ التخمين قد يفيدنا هنا. ففي كلّ ذكرى منفردة وكلّ حالة ترقّب وانتظار

يظهر فيها الشبق مرتبطاً بالهدف المفقود يبدأ الواقع بإطلاق حكمه بالقول إنّ الهدف لم يعد قائماً. والأنا التي تواجه السؤال فيما إذا كانت راغبةً في مشاركة الهدف بهذا المصير، يمكن تحديدها عبر حالات التنفيس النرجسية الرامية إلى بقاء الأنا حيّةً، فتحرر الأنا نفسها من الهدف المدمّر. ويمكن أن نتخيل بأنّ هذا الحلّ يتمّ ببطء وبالتدريج، بحيث أنّ الجهد المطلوب ينتهي أيضاً بانتهاء وظيفته[1].

ومن المغري أن نلتمس الطريق إلى عرض العمل الاكتئابي عبر الفرضية المتعلّقة بعمل الحزن. وسيواجهنا هنا شيء من عدم اليقين في البدء، فنحن لم نظهر مراعاةً كافيةً للجانب السُمّي في الكآبة نفسها ولم نطرح السؤال القائل: في أيّ، وبين أيّ نظام من الأنظمة النفسية، يتحقق عمل الكآبة، وأيّ عمليات نفسية تتفاعل في الوجدان خلال مرحلة الاستحواذات على الهدف، تلك الاستحواذات المهملة وغير الواعية ومن ثمّ تعويض ماهية الأنا؟

ينبغي أن نقول وندوّن على عجل بأنّ «الشبق سيتخلّى عن تصوّر (الشيء) غير الواعي للهدف»، لكنّ هذا التصوّر يتمثّل عبر عدد لا يحصى من الانطباعات الفردية (وآثارها غير الواعية). وإتمام عملية سحب الشبق [اللبيدو] لا يمكن أن يكون عملاً آنياً، بل مضنياً بالتأكيد وتدريجياً مثل عملية التخلّص من الحزن. وليس من السهل التأكّد فيما إذا كانت هذه العملية ستبدأ بمواضع كثيرة وبشكل متزامن أو أنّها

---

(١) لم يتمّ حتّى الآن مراعاة وجهة النظر الاقتصادية في دراسات علم النفس، إلا نادراً. ونشدد هنا على دراسة [فكتور] تاوسك Tausk، التي تحمل عنوان: «التقليل من قيمة دافع الكبت عبر عملية التعويض»، في: المجلة العالمية لعلم النفس الطبّي. الجزء الأوّل، ١٩١٣، [فرويد].

تتمسك بترتيب معيّن. وعبر التحليلات النفسية يمكن التأكدّ من أنّ هذه الذكرى أو تلك ستُفعّل، وأنّ الشكاوى المتشابهة والمتعبة عبر تكرارها تعود كلّ مرة إلى علّة أخرى غير واعية. وإذا لم يكن الهدف كبيراً ويحمل دلالة للأنا ويرتبط بألف ارتباط فإنّ فقدانه لا يتسبب في بعث حالة الحزن أو الكآبة. فطبيعة التنفيذ الفردي لعملية الانفصال عن الشبق تحتسب على الكآبة والحزن بالقدر ذاته، وتستند ربّما إلى الظروف الاقتصادية ذاتها وتخدم الميول نفسها.

بيد أنّ الكآبة، ومثلما سمعنا، تحمل مضموناً أكبر من مضمون الحزن الطبيعيّ، ولا تكون علاقتها بالهدف سهلةً، إنما تصبح معقدةً بفعل الصراع المتناقض داخلها. وهذه الازدواجية التي تحملها الكآبة هي إمّا بنوية ضمنية، بمعنى أنّها مرتبطة بكلّ علاقة حبّ خاصّة بالأنا، أو أنّها تنطلق من الوقائع مباشرةً، تلك التي تهدد كلّ مرّة بفقدان الهدف. ولذلك فإنّ الكآبة تذهب في بواعثها ومحفزاتها أبعد بكثير من الحزن الذي ينشأ عادةً بفعل الفقدان الواقعي، وهو موت الهدف. ويتداخل في الكآبة عددٌ لا يحصى من الصرعات الفردية حول الهدف المنشود، حيث تتصارع الكراهية مع الحبّ، وحيث تسعى الكراهية لانتزاع الشبق من الهدف في الوقت الذي يحاول فيه الحبّ الدفاع عن موقع الشبق إزاء هذا الهجوم. ولا يمكن أن ننقل هذه الحروب المتفرقة إلا إلى نظام اللاوعي Ubw، أي نقلها إلى مملكة الذكريات الموضوعية، (على العكس من الوعي الذاتي). وهناك بالضبط تجري محاولات وضع الحلول اللازمة للحزن، لكنّ ليس هناك أيّ مانع يحول دون انتقال هذه العمليات من حالة ما قبل الوعي Vbw إلى الوعي الذاتي عبر الطريق الطبيعي.

لكنّ هذا الطريق يبقى مسدوداً أمام العمل الاكتئابيّ، ربّما بفعل عدد من المسببات أو مؤثراتها. ويعود التناقض البنيوي الضمنيّ إلى الكبت في واقع الأمر، أمّا المعايشات الصادمة المتعلّقة بالهدف فإنّها قد تُفعّل مكبوتاتٍ نفسية أخرى. وهكذا يبقى صراع التناقضات هذا بعيداً عن حالة الوعي، حتّى مجيء المخرج المرتبط بطبيعة الكآبة. ويتمثّل هذا المخرج، وكما نعلم، في أنّ طاقة الشبق المهددة بالفقدان تغادر الهدف المنشود أخيراً، لكنّها تغادره فقط لكي تعود إلى موضع الأنا، ذاك التي خرجت منه. وعبر لجوء الحبّ إلى الأنا، فإنّه قد أنقذ نفسه من حالة الحرمان. وإثر نكوص الشبق وارتداده تتحوّل هذه العملية إلى عملية واعية، فتعرض نفسها أمام الوعي باعتبارها صراعاً بين جزء من الأنا والمرجعية النقدية لها.

فما يدركه الوعي عن عمل الكآبة لا يمثّل جوهرها، ولا حتّى ذلك الشيء الذي نثق بقدرته على وضع حدّ للمعاناة، إنّما نرى بأن الأنا تحطّ من شأنها وتسخط على نفسها، بحيث أنّنا لا نفهم، مثلما لا يفهم المريض، إلى أين سيؤدّي ذلك كلّه وكيف سيتغيرّ. ويمكن أن ننسب هذا الإنجاز إلى الجزء غير الواعي لعمل الحالتين بالأحرى، إذ ليس من الصعب العثور على التشابه الجوهريّ بين عمل الكآبة وعمل الحزن. ومثلما يدفع الحزن بالأنا إلى التخلّي عن الهدف، حين تعتبره ميّتاً بعدما يقدم للأنا مكافأة البقاء حيّةً، فيخفف كلّ صراع منفرد من حدّة تركيز الشبق على الهدف المنشود، وذلك عبر الحطّ من قيمة هذا الهدف ومن أهميته، ثمّ القضاء عليه أيضاً. وهناك فرصة متاحة أمام هذه العملية وهي أن تُنجز باللاوعي إلى النهاية، وذلك إما بعد انتهاء حالة السخط والغضب، أو عبر التخلّي عن الهدف بصفته شيئاً أصبح لا قيمة له.

ونحن نجهل أيّاً من هاتين الإمكانيتين قادرة على وضع نهاية للكآبة على نحو منتظم أو متكرر على الدوام تقريباً، وكيف تؤثّر هذه النهاية على سيرورة الكآبة وتطوّرها. وقد تستمتع الأنا بهذا التنفيس، لأنّه أفضل لها من الاعتراف بالهدف باعتباره متفوقاً عليها.

ولو قبلنا بمفهوم العمل الاكتئابي هذا أيضاً، فإنّه سوف لا يفسّر لنا تلك الحالة التي سعينا هنا من أجل تفسرها. فتوقعنا بأنّ الشرط الاقتصادي لظهور الهوس بعد انتهاء الكآبة نستدل عليه عبر عملية التناقض المهيمن على حالة الانفعال النفسيّ الذي يمكن أن يستند إلى تماثلات قادمة من مجالات مختلفة. بيد أنّ هناك حقيقةً يجب أن ترضخ لها الكآبة. فمن ضمن الشروط الثلاثة للكآبة وهي: فقدان الهدف والتناقض وارتداد الشبق إلى الأنا، فإنّنا نعثر على الشرطين الأوّلين ظاهرين في اللوم الإجباري الموجّه للذات بعد حالة الوفاة. فنجد هناك التناقض الذي يشكّل دافع الصراع بلا شكّ. وتظهر مراقبتنا لهذه الحالات بأنّ هذا الصراع حالما ينتهي يتلاشى أيضاً انتصار الهوس تماماً. وبهذا الشكل يتمّ تنبيهنا إلى اللحظة الثالثة وهي اللحظة الوحيدة المؤثرة. فلابد أن يكون التراكم المتراص في البدء لطاقة التملّك والاستحواذ على الهدف، ذلك التراكم الذي يتحرر بعد نهاية عمل الكآبة، لابد أن يكون ممهداً لبروز حالة الهوس، ولابد أن يكون مرتبطاً بارتداد الشبق إلى الحالة النرجسية. فالصراع داخل الأنا الذي تستبدله الكآبة بالصراع من أجل تحقيق الهدف، يجب أن يكون تأثيره مثل تأثير الجرح المؤلم، فيتطلّب دفعةً كبيرةً واستثنائيةً للغاية من الشحنات الانفعالية المضادة. ولكن يجدر بنا أن نتوقّف عند هذا الحد ونؤجل الشرح المستفيض لحالة الهوس حتّى نتمكّن من الاطلاع على الطبيعة

الاقتصادية للجسد الإنساني في البدء لندرك *الألم* الروحي المتماثل معه. ونحن نعلم بأنّ الترابط المعقّد للمشاكل الروحية يجبرنا على إيقاف هذا البحث قبل اكتماله، إلى أن تدعمه نتائج البحوث الأخرى[1].

---

(١) انظر: استمرار مشكلة الهوس في «سيكولوجية الجماهير وتحليل الأنا» [فرويد]، [الأعمال الكاملة، الجزء الثامن].

بعض النتائج النفسية
للاختلاف الجنسيّ التشريحيّ

دائماً ما تطالب أعمالي وأعمال تلامذتي، وعلى نحو حازم وبصورة متنامية، بضرورة أن يتعرّض التحليل النفسيّ للأشخاص العصابيين إلى مرحلة الطفولة الأولى أيضاً، أي فترة النضوج الجنسيّ المبكّر. وفقط عندما يدرس الباحث أوّل مظاهر التكوين الغريزيّ وآثار الانطباعات الحياتية المبّكرة، فإنّه سيتعرّف بشكل صحيح على القوى الغريزية لمرض العصاب المتأخر، فيكون محصّناً ضد الأخطاء التي تُغري تحوّلاتُ مرحلة البلوغ وتقاطعاتها بارتكابها. ولا يعتبر هذا المطلب مهمّاً نظرياً فحسب، بل إنّه يتمتع بأهمية عملية كذلك، تلك التي تفصل بين مجهوداتنا وعمل الأطبّاء الذين يتجهون إلى العلاج وحده ويستخدمون المناهج التحليلية شوطاً قصيراً. ويعد تحليل الفترة المبكّرة عملاً شاقّاً ومرهقاً ويفرض شروطاً على الطبيب والمريض لا يلبيها التطبيق العمليّ دائماً. فتحليل فترة الطفولة المبكّرة يقود إلى مجاهيل تفتقد إلى الإرشادات التي تدل عليها، وأعني بذلك أنّنا يجب نطمئن المحللين النفسيين بأنّ أعمالهم العملية لن تتعرض إلى خطر الوقوع في النزعة الآلية والتجاهل في العقود القادمة.

وسأنشر فيما يأتي نتيجة بحث تحليليّ، سيكون مهماً للغاية إذا ما

ثبتت صحّته بصورة عامة. لكن لماذا لا أقوم بتأجيل النشر حتّى تقدم لي التجربة الغنيّة البرهانَ على صحّته، إن كان لابد من تقديمه؟ لأنّ هناك تغييراً طرأ على ظروف عملي، لا أستطيع إنكار نتائجه. فأنا لم أنتم في السابق إلى أولئك الذين لا يحتفظون بكلّ ما هو مستجد فترةً محددةً إلى أن يعثروا له على تأييد أو تصويب. فقد أجلّت نشر «تفسير الأحلام» و«جزء من تحليل الهستريا»، حالة دورا Dora، أربع أو خمس سنوات، وبعد سبع سنوات من «وصفة [الشاعر الرماني] هوراس». لكنّ الزمن كان يمتد أمامي آنذاك إلى ما لا نهاية ـ حتّى تجمّعت محيطات من الزمن oceans of time على حدّ تعبير شاعر ظريف، وأخذت المواد تنهمر بثراء أمامي بحيث أنّني لم أعد قادراً على مقاومة تلك التجارب؛ ثمّ إنّني كنت المشتغل الوحيد في هذا الميدان الجديد، فلم يجلب لي ترددي أدنى خطورة ولم يضرّ الآخرين أيضاً.

بيد أنّ ذلك كلّه قد تغيّر الآن، وأصبح وقتي محدوداً، ولم أعد أستغله كاملاً من أجل العمل، ولذلك فإنّ فرص القيام بتجارب جديدة لم تعد متاحةً بكثرة. وإذا ما اعتقدت بأنّني رأيت شيئاً جديداً فأكون غير متأكد فيما إذا كان عليّ إثبات صحّته. فضلاً عن أنّ ما كان طافياً على السطح قد تمّ غرفه، أمّا المترسب منه في الأعماق فيجب إخراجه من القرار على مهل. وأخيراً لم أعد الآن بمفردي في هذا الميدان، إنما هناك طائفة من المساعدين المتحمّسين المستعدين للاهتمام بما هو غير جاهز، ولم تثبت صحته بعد، ومن ثمّ الاستفادة منه، وسأترك لهم جزءاً من العمل الذي كنت أقوم به عادةً. وبتّ أشعر بأن هناك ما يبرر هذه المرّة نشر ما يحتاج إلى فحص وتمحيص ضروريين، قبل أن تدرك قيمته من عدمها.

وإذا كنّا نقوم بفحص المظاهر النفسية الأولى لحياة الطفل الجنسية،

فإنّ هدف فحصنا هو الطفل الذكر، الصبيّ الصغير السنّ. ونعتقد أنّ الأمر يجب أن يكون مشابهاً لدى الفتاة الصغيرة، لكنّه مختلف أيضاً بطريقة ما، ولم يتضح حتّى الآن في أيّ موضع من مراحل التطوّر نعثر على هذا الاختلاف.

وتمّثل عقدة أوديب أوّل مرحلة يمكن إدراكها لدى الصبيّ بالتأكيد. وهي مفهومة ببساطة بالنسبة لنا، لأنّ الطفل يتمسّك بالهدف نفسه الذي كان يستحوذ عليه في مرحلتيّ الرضاعة والحضانة، ولكن ليس عبر الشبق العضويّ. ويمكن أن نستنتج من خلال الأوضاع الواقعية بأنّ الطفل ينظر إلى الأب باعتباره منافساً منغصّاً يجب التخلّص منه وتعويضه بأبّ ثان، وقد تعرّضت في موضع آخر[1] إلى أن نظرة أوديب التي يحملها الطفل تعود إلى المرحلة القضيبية والخوف من الإخصاء، أي إلى الاهتمام النرجسيّ بالأعضاء التناسلية. بيد أنّ ما يجعل فهم الموضوع صعباً بعض الشيء هو التعقيد المحيط بعقدة أدويب المزدوجة المعنى لدى الصبيّ، وهي الإيجابية الفعالة والسلبية المتطابقة مع الثنائية الجنسية، فالصبي يطمح إلى تعويض الأمّ باعتبارها مشروع حبّ للأب أيضاً، الأمر الذي نطلق عليه عبارة الحالة الأنثوية.

ولم يتضح أمامنا كلّ ما يتعلّق بحياة الطفل خلال فترة ما قبل عقدة أوديب التي نعرف منها حالة التماثل، التماهي، مع الأبّ في طبيعته الرقيقة والتي يتفرّع منها معنى المنافسة لدى الأمّ. والعنصر الآخر لهذه المرحلة هو النشاط الاستمنائي عبر مداعبة الأعضاء التناسلية، أي العادة السريّة المبكّرة التي لم تختف يوماً، فتفعّل عقدة الإخصاء نتيجة القمع العنيف الذي يمارسه القائمون على تربية الطفل. لكنّنا نفترض بأنّ هذه

(١) زوال عقد أوديب، الجزء الثالث عشر من الأعمال الكاملة، [فرويد].

العادة السريّة تكون مرتبطةً بعقدة أوديب وتعني التنفيس عن الشهوة الجنسية. ولا نستطيع البتّ فيما إذا كانت هذه العلاقة قائمةً منذ البداية أمْ أنها تأتي بفعل استعمال العضو التناسلي على نحو تلقائيّ فاكتسبت في الأخير عقدة أوديب؛ بيد أنّ الاحتمال الأخير هو الأكثر ترجيحاً. ويبقى دور التبوّل في الفراش والإقلاع عنه عبر تدخل التربية موضع تساؤل أيضاً. ونحن نميل إلى التركيبة البسيطة القائلة إنّ استمرار التبوّل في الفراش يمثّل نجاح الا-نمناء الذي يفهم الصبي قمعه وكأنه ردع لنشاط الأعضاء التناسلية، بمعنى التهديد بالإخصاء. لكنّنا لا نعرف فيما إذا كنّا على حقّ كلّ مرّة في فرضيتنا هذه. وأخيراً يجعلنا التحليل النفسيّ ندرك، وإنّ بشكل غير واضح، كيف أن الإصغاء إلى أصوات مضاجعة الوالدين تحرّك الانفعالات الجنسية في مرحلة الطفولة المبكّرة جداً والتي تمهّد آثارها المتأخرة لبدأ عملية التطوّر الجنسيّ كلّها. وتكون العادة السريّة ونظرتا التعامل مع عقدة أوديب متصلةً بنتيجة الانطباع الذي يتولّد عن ذلك. ولا نستطيع أن نفترض لهذا السبب بأنّ مراقبة المضاجعات حدث منتظم الوقوع، ولذلك فإننا نصطدم هنا بمشكلة «الخيال الأصيل». وبقدر ما نجهل الكثير عن المرحلة التي سبقت عقدة أوديب لدى الصبيّ، فإنّ رؤية هذه العملية والحكم عليها يتوقفان على افتراض حدوث هذا الأمر دائماً، أو أنّ هناك مراحل سابقة ومتباينة تماماً تؤدي إلى نقطة اللقاء في هذه المحطة الأخيرة نفسها.

وتخفي عقدة أوديب لدى الفتاة الصغيرة مشكلة أخرى أكثر من مشاكل الصبيّ، فالأمّ هي الهدف الأوّل لكلاهما. ونحن لا نشعر بالدهشة إذا ما رأينا الصبيّ يبقى محتفظاً بهذا الهدف من أجل مرحلة عقدة أوديب. لكنّ لماذا تتخلى الفتاة عن ذلك لتتخذ الأبّ هدفاً لها؟ وفي معرض البحث عن إجابة لهذا السؤال توصلت إلى بعض الاستنتاجات التي تلقي الضوء على فترة ما قبل عقدة أوديب لدى الفتاة.

فكلّ محلل نفسيّ يعرف النساء يعلم كيف أنّهن يتمسّكن بالارتباط بالأبّ بتركيز وقوّة شديدين، ويتمنين إنجاب طفل منه، الأمر الذي يعتبر تتويجاً لهذه العلاقة. وثمّة سبب وجيه يدعونا للافتراض بأنّ هذه الأمنية الخيالية كانت الدافع لقوّة الغريزة أيضاً في مرحلة الاستمناء الطفولية. فنتوصل ببساطة إلى انطباع يفيد بأنّ النساء يقفن هنا أمام حقيقة أساسية وعصية على الحلّ تخلقها حياتهن الجنسية الطفولية. لكنّ التحليلات المستفيضة لهذه الحالات تظهر شيئاً آخر مختلفاً، وهو أنّ عقدة أوديب تعود هنا إلى مرحلة مبكّرة تماماً وذات طابع ثانويّ إلى حدّ ما.

وحسب ملاحظة طبيب الأطفال لندنر Lindner[1] فإنّ الطفل يكتشف اللّذة التي تمنحها منطقة الأعضاء التناسلية ومنها القضيب أو البظر خلال فترة الرضاعة (المصّ). وأترك الآن بحث هذه المسألة وفيما إذا كان الطفل يلجأ إلى مصدر المتعة الجديد هذا تعويضاً عن فقدان حَلمة ثديّ الأمّ التي افتقدها قبل فترة وجيزة، والتي تحيل إليها الخيالات المتأخرة (المصّ الشبقيّ للقضيب). ويمكن القول باختصار إنّ مناطق الأعضاء التناسلية ستُكتشف ذات يوم، ولعلّ من غير الجائز أن نحمّل الاستخدامات الأوّليّة لها مضموناً نفسانياً. ولا تبدأ الخطوة الثانية بربط الاستمناء بالاستحواذ على الأهداف عبر عقدة أدويب، بل إنّها تمثّل اكتشافاً بالغ الأهمية بالنسبة للفتاة الصغيرة. فهي تلاحظ القضيب الملفت للنظر والكبير الحجم لأخيها أو للصبيان الذين تلعب معهم، فتدرك فوراً تفوّق هذه القطعة اللحمية على عضوها الصغير والمختبئ، فتقع منذ تلك الحظة فريسةً لحسد القضيب.

---

(١) انظر: ثلاث معالجات حول النظرية الجنسية، الجزء الخامس من الأعمال الكاملة، [فرويد].

وهناك تناقض مثير في سلوك كلا الجنسين: ففي حالة مماثلة، عندما يبصر الصبيّ الصغير الأعضاء التناسلية للفتاة للمّرة الأولى فإنّه يتصّرف بتردد، ولا يهتم بالأمر في البدء، فهو لا يرى شيئاً، أو ينكر إدراكه لهذا الشيء أو يخفف من وطأته. ويظل يبحث عن معلومات ليجعلها تتوافق مع توقّعه. لكنّ حينما يمارس تهديد الإخصاء تأثيراً عليه فيما بعد، فإنّ ما يلاحظه الصبي سيحظى بأهمية بالغة. ويحدث تذكّر المشهد أو تجديده عاصفة من الانفعالات الجيّاشة تدفعه إلى الاقتناع بحقيقة التهديد بالإخصاء الذي كان يهزأ به من قبل. فينشأ عن ذلك ردّا فعل، يمكن لهما أنّ يصبحا ثابتين مستقرين، ثمّ يحدد أحداهما أو كلاهما معاً، أو بالاقتران مع العوامل الأخرى، علاقةَ الصبي بالأنثى بصورة دائمة: فينفر الصبيّ من هذا المخلوق المشوّه أو يستهين به، شاعراً بالتفوّق، إلا أنّ هذه التطوّرات تأتي في المستقبل غير البعيد. أمّا الفتاة الصغيرة فعلى العكس من ذلك، فهي تنتهي من حُكمها عليه وتحسم أمرها على عجل، إذ أنها قد رأت وعرفت بأنّها لا تمتلك ذلك الشيء ولن تمتلكه[1].

في هذا الموضع بالذات يتفرّع ما يسمّى بعقدة الرجولة لدى الأنثى ويحتمل أن تثير متاعب كبيرة أمام تطوّر الأنوثة التي بدأت تبرز آنذاك، إن لم تتمكن من التغلّب عليها. وتبقى أمنية الحصول على قضيب تصبح

(١) هناك حاجة لتصويب الفرضية التي طرحتها قبل سنوات وقلت فيها إنّ الاهتمام الجنسي للأطفال لا يستثار بفعل الفرق في الجنس مثلما نرى ذلك لدى البالغين، إنما ينشأ عبر المعضلة المرتبطة بالسؤال: من أين يأتي الأطفال. وعلى الأقل إنّ هذا القول لا ينطبق على الفتاة بالتأكيد. بينما يكون الحال مع الصبيّ مختلفاً من وضع إلى آخر، أو أنّ المناسبات الحياتية التي تأتي عن طريق الصدفة هي التي تحسم هذا الأمر بالنسبة لكلا الجنسين، [فرويد].

بفضله مثل الرجل قائمةً حتّى وقت متأخر لا يمكن التكهّن به، ويكون ذلك باعثاً للتصرّفات الغريبة وغير المفهومة. ثمّ يحلّ حينئذ تطوّر أودّ أن أطلق عليه مصطلح *الإنكار* والذي لا يبدو نادراً أو خطيراً، إلا أنّه يمهّد لإصابة البالغين بمرض العصاب. فالفتاة ترفض تقبّل حقيقة الإخصاء، وتتشبث بقناعة أنّها تمتلك قضيباً فعلاً، وتصبح مجبرةً نتيجة ذلك على التصرف كما لو أنّها رجل.

بذلك تكون العواقب النفسية لحسد القضيب، إذا لم تنصهر في تكوين ردّ الفعل على عقدة الرجولة، متعددةً وبعيدة الأثر، فينشأ شعور بالنقص لدى الأنثى بعدما تعترف بجرحها النرجسي كالندبة التي يتركها الجرح. وبعدما تبذل الفتاة أولى محاولاتها لفهم فقدان القضيب باعتباره عقوبةً شخصيةً، فتتجاوزه وتدرك الطابع الجنسيّ العام لهذه الحقيقة، فإنّها تبدأ بمشاركة الرجل الاستهانةَ بالعضو الجنسي الصغير وفي الموضع الحاسم، ثمّ تتمسك بهذا الحكم على الأقل فيما يتعلّق بمساواتها مع الرجل[1].

---

(١) كنت قد أدركت في أولى ملاحظاتي النقدية حول «تاريخ حركة التحليل النفسيّ» (١٩١٣) جوهر الحقيقة التي حملتها تعاليم [ألفريد] آدلر Adler والتي لا تتورّع عن تفسير العالم برمّته من خلال نقطة واحدة وهي: (عقدة النقص العضوية ـ الاحتجاج الرجولي ـ التنصّل من الصُلب الأنثوي). وتشدد على القول إنّ الجنس فقد أهميته بسبب النزعة التسلّطية! فالعضو الوحيد الذي يشعر «بالنقص» والذي يستحق هذه التسمية هو البظر دون أدنى شكّ. ثمّ إنّنا نسمع من ناحية ثانية بأنّ المحللين النفسيين يزعمون بأنّهم لم يدركوا وجود عقدة الإخصاء على الرغم من الجهود التي بذلوها في هذا المضمار ولمدّة عشرات الأعوام. وعلى المرء أن ينحني بإعجاب أمام هذه الإنجاز الكبير، حتّى لو كان إنجازاً سلبياً فقط، فهو يشكّل تحفةً فنيّةً من التجاهل والإنكار. وكلا المفهومين يقدمان لنا ثنائية مثيرة للانتباه: فهنا لا نجد أثراً لعقدة الإخصاء وهناك لا نرى إلا نتائج هذه العقدة وعواقبها، [فرويد].

وحتّى لو تخلّى حسد القضيب عن هدفه الذاتي، فإنّه لن يختفي تماماً، بل يواصل العيش على صورة *الغيرة* وإن بتغيير بسيط. وبالطبع أنّ الحسد ليس موقوفاً على جنس محدد، بل يقوم على قاعدة عريضة. لكنّني أرى أنّه يلعب دوراً أكبر في الحياة الروحية للأنثى، لأنّها تستمد سنداً قوّياً من مصدر حسد القضيب والذي انحرف عن وجهته. وقبل أن أتعرّف على [آلية] انحراف الحسد رصدت في خيال الاستمناء المتكرر على غرار «هناك طفل يتعرّض للضرب» لدى الفتيات أوّلَ مرحلة تعني أنّ هناك طفلاً آخر يشعر إزاءه المرء بالغيرة باعتباره منافساً له، سيتعرّض للضرب[١]. ويظهر أنّ هذا الخيال هو ما تبقّى من المرحلة القضيبية للفتيات. والشيء الذي لفت انتباهي في الطابع الجامد لهذه الصياغة المكررة القائلة إنّ: هناك طفلاً يضرب، هو احتمال أنّها تترك المجال لتفسير مثير: فالطفل الذي يضرب إنّما يحظى بالدلال. وقد لا تعني هذه الصياغة إلا البظر نفسه، فهي تتضمّن، وبشكل عميق، الاعتراف بالاستمناء المرتبط بمضمون هذه الصياغة منذ المرحلة القضيبية وحتّى المراحل المتأخرة.

وتتمثّل الخطوة الثالثة لحسد القضيب، على ما يبدو، في تخفيف العلاقة تلك التي تتسم بالرقّة مع الهدف الذي هو الأمّ. ونحن لا نفهم العلاقة التي تربط بين الحالتين بشكل جيّد، لكنّنا مقتنعون بأنّ المسؤولية في انعدام القضيب تلقى في نهاية المطاف على الأمّ دائماً تقريباً، لأنّها أرسلت الطفل إلى العالم دون أن تسلّحه تسليحاً كافياً. وغالباً ما يسير السياق التاريخي على النحو التالي: فبعد اكتشاف الظلم الذي حاق بجهازها الجنسيّ، فإنّ غيرة الفتاة تستهدف طفلاً آخر يزُعم أنه كان

---

(١) «ثمّة طفل يُضرب» (١٩١٩)، [فرويد].

يحظى بحبّ أكبر من لدن الأمّ، الأمر الذي يؤدي إلى فكّ الارتباط الوثيق بالأمّ. وبهذا يصحّ القول إنّ هذا الطفل المفضّل من قبل الأمّ يصبح أوّل هدف لخيال الضرب الذي ينتهي بالاستمناء.

فهناك أثر آخر مفاجئ لحسد القضيب أو اكتشاف عقدة النقص المتمثّلة بالبظر، وهو بلا شكّ الأثر الأهم على الإطلاق. فدائماً ما تولّد لدي انطباع في السابق وهو أنّ الأنثى لا تتحمّل الاستمناء عادةً مثلما يتحمّله الرجل، ودائماً ما تأباه، فتكون عاجزةً على القيام به، بينما يهرع الرجل في ظلّ ظروف مشابهة إلى وسائل الإخبار والاستعلام في هذا الشأن. ومن المفهوم أنّ هناك عدداً لا يحصى من الاستثناءات ستنتج عن هذه العبارة إذا ما جعلها المرء قاعدةً أساسيّةً، فردود أفعال الأفراد من كلا الجنسين تكون مزيجاً من طباع ذكورية وأنثوية، لكن يظهر أنّ طبيعة الأنثى تكون بعيدةً عن الاستمناء. ولكي نحلّ هذه المعضلة فيمكن أن نأخذ بعين الاعتبار أنّ الاستمناء بالبظر هو نشاط ذكوريّ على الأقل، وأنّ تفتّح الأنوثة يشترط إقصاء الجنس البظريّ. وقد علّمني تحليل المرحلة القضيبيّة المبكّرة بأنّ هناك تيّاراً مضادّاً للعادة السريّة يبرز لدى الفتاة إثر ظهور أولى علامات حسد القضيب، ولا يعود ذلك فقط إلى التأثير الذي يمارسه الشخص المعني بتربيتها. ومثلما يتضح فإنّ هذا الانفعال يكون بشيراً يدلل على دفعة معينة من الكبت الجنسيّ، يزاح خلالها جزءٌ كبير من الجنس الذكوريّ أثناء سنّ البلوغ، بغية فسح المجال لتفتّح الأنوثة. وربّما لم تحقق هذه المعارضة الأوّلية للنشاط الشبقيّ الذاتيّ غايتها. فسار الأمر على هذا المنوال أيضاً في الحالات التي حلّلتها نفسياً، فكان الصراع يستمر وتفعل الفتاة كلّ شيء، آنذاك وفيما بعد، لتتحرر من عسف العادة السريّة وقسرها. وتظلّ بعض مظاهر

الحياة الجنسية المتأخرة للفتاة غير مفهومة إذا ما تجاهل المرء هذا الدافع الحاسم.

ولا أستطيع تفسير عصيان الفتاة الصغيرة على الاستمناء القضيبيّ إلا بالافتراض بأنّ هذا النشاط الجالب للمتعة يُنغّص عليه بشدّة بفعل اللحظة التي تمرّ بموازاة ذلك، وهي اللحظة التي لا يبحث عنها المرء بعيداً، بل لابد أن تكون مقترنةً بالإهانة النرجسية لحسد القضيب؛ مما يشكّل إنذاراً بأنّ الفتاة لا يمكن أن تقارن نفسها بالصبيّ في هذه النقطة، ومن الأفضل لها أن تكفّ عن منافسته. وتبعد معرفة الفروق العضوية في الجهاز التناسلي الفتاةَ الصغيرة عن الرجولة وعن الاستمناء الذكوريّ وتجعلها تسير في طرق تقود إلى بروز أنوثتها وتفتّحها.

وليس هناك علاقة لعقدة أوديب بهذا التطوّرات حتّى ذلك الوقت، فهي لا تلعب دوراً أيضاً في تلك المرحلة. لكنّنا نرى الآن الشبق الجنسيّ للفتاة وهو ينزلق إلى موضع جديد على امتداد المعادلة الرمزية للقضيب الذي يساوي الطفل رمزياً. فتتخلّى عن أمنية امتلاك القضيب وتستبدلها بأمنية إنجاب طفل، وتتخذ الأب هدفاً للحبّ من أجل تحقيق *هذه الغاية*. وتتحوّل الأمّ إلى هدف للغيرة ثمّ تصبح الفتاة حينئذ امرأةً صغيرةً. وإذا ما عنّ لي أن أؤمن ببحث تحليليّ فهو البحث الذي يتحدّث عن التطوّرات الجسدية المثيرة في هذا الوضع الجديد والتي يمكن الحكم عليها باعتبارها يقظةً مبكّرةً للجهاز التناسلي الأنثويّ. وإذا ما توجّب التخلّي فيما بعد عن الارتباط بالأبّ، وهو الارتباط الذي تعرّض للإخفاق، فإنّ ذلك سيؤدي إلى تفادي حالة التماهي مع الأبّ التي تقود الفتاة إلى عقدة الذكورية من جديد، فتجعلها ربّما متشبثةً بها.

والآن فقد أدليت بكلّ ما هو جوهريّ يمكن التصريح به في هذا

السياق، وسأتوقف هنا لألقي نظرةً على النتيجة. فقد أصبح لدينا تصوّر عن تاريخ عقدة أوديب لدى الفتاة، لكنّنا ما زلنا نجهل تقريباً ما يناظر ذلك لدى الصبيّ. فعقدة أوديب لدى الفتاة تنشأ بطريقة ثانوية وتكون مسبوقةً بتأثّرات التهديد بالإخصاء الذي يمهّد لهذه العقدة. وهناك تناقض جذريّ يفصل كلا الجنسين فيما يخصّ العلاقة بين عقدتيّ أوديب والإخصاء .*وبينما تتحطّم عقدة أوديب لدى الصبيّ بفعل عقدة الإخصاء*[1]، *فإنّ هذه العقدة تصبح ممكنةً أولاً لدى الفتاة بفعل عقدة الإخصاء نفسها التي تمهّد عقدة أوديب لظهورها* .وسيجد هذا التناقض تفسيراً له إذا ما وضعنا بنظر الاعتبار بأنّ عقدة الإخصاء تمارس تأثيرها دائماً وفقاً لمضمونها، فتعيق الرجولة وتقيّدها وتشجّع على بروز الأنوثة. ويكمن الفرق في هذه الجزء من التطوّر الجنسيّ لدى الذكر والأنثى في النتيجة المنطقية للاختلاف التشريحيّ للأعضاء التناسلية والوضع النفسيّ المرتبط بها والذي يتطابق مع الفرق بين تنفيذ عملية الإخصاء والتهديد بها. وما النتيجة التي توصلنا إليها إلا عبارة عن حصيلة بديهية في الواقع ويمكن أن يكتشفها المرء من قبل.

على أنّ عقدة أوديب شأن في غاية الأهمية ولن يبقى بدون عواقب، وحسب الطريقة التي يصاب فيها المرء بهذه العقدة أو يتحرر منها. ومثلما أشرت إلى آخر ما نشرته في هذا الشأن وأتابع سياقه هنا، فإنّ العقدة النفسية لا تكبت لدى الصبيّ، بل تتحطم تماماً بفعل صدمة التهديد بالإخصاء. فيتمّ الاستغناء عن استحواذاته الشبقية، وتسحب منها الطاقة الجنسية، ويترفّع عنها جزئياً، وتنظمُ أهدافهُ إلى الأنّا، حيث تشكّل جوهر الأنا العليا، ثمّ تمنح هذه التشكيلات الجديدة خصائصَ

(١) انظر: زوال عقدة-أوديب (١٩٢٤)، [فرويد].

محددةً. وفي الحالة الطبيعية، أو دعونا نقول في الحالة المثالية، لم تعد عقدة أوديب ماثلةً في اللاوعي، إذ أنّ الأنا العليا قد ورثتها. وبما أنّ القضيب، وبالمعنى الذي أشار إليه [محلل النفس الهنغاري ساندور] فيرنتسي Ferenczi يدين بنزعته النرجسية العالية على الاستحواذ إلى أهميته العضوية على مواصلة النسل، فيمكن أن نفهم كارثة عقدة أوديب - ونعني بها الإعراض عن السفاح العائلي، واللجوء إلى الضمير والأخلاق - باعتبارها نصراً للجيل على الفرد. وهذه وجهة نظر مثيرة للاهتمام إذا ما راعينا بأنّ مرض العصاب يقوم على ممانعة الأنا لمطلب الوظيفة الجنسية، لكنّ التخلّي عن وجهة نظر علم النفس لا يؤدي في بادئ الأمر إلى تفسير العلاقات المعقّدة.

وينتفي حينئذ دافع تحطيم عقدة أوديب لدى الفتاة، إذ أنّ الإخصاء نفسه قد أدّى مفعوله سابقاً، والذي كان يقوم على دفع الطفل في اتجاه عقدة أوديب. وتفلت هذه العقدة من المصير المعدّ له لدى الصبيّ، فيُهجر ببطء، ثمّ يتمّ القضاء عليه عبر الإقصاء، فتبتعد تأثيراته في هذه الحالة عن الحياة الروحية العادية بالنسبة للفتاة. ويتردد المرء في نطق العبارة التالية وهي أنّنا لا نستطيع مقاومة الفكرة القائلة إنّ مستوى ما هو طبيعيّ أخلاقياً بالنسبة للأنثى سيكون مختلفاً. ولن تكون الأنا العليا لديها صارمةً أبداً وغير شخصيّة ومستقلةً تماماً عن مصادرها الانفعالية، تلك التي نطلبها من الذكر. وتجد الخصال الطبيعية، وذلك عندما كان النقد يتهم الأنثى، بأنّ حاسة الإنصاف لديها تكون أقلّ من وجودها لدى الذكر، وأنّها تظهر قليلاً من الميل للخضوع للمتطلّبات الحياتية الكبرى، فتجعل مشاعرها تتحكم بقرارتها التي تنطوي على الرقّة والعدوانية معاً، تجد هذه الخصال تعليلها الوافي في حالة التكيّف التي استنتجناها أعلاه حول نشوء الأنا العليا.

ولا يجوز أن نحتار في إصدار أحكامنا بسبب اعتراض نصيرات المرأة اللاتي يسعين لفرض المساواة التامة بين الجنسين واحترام مكانة المرأة. لكنّنا نعترف، وعن طيب خاطر، بأنّ معظم الرجال يبقون متخلفين عن اللحاق بركب المثالية الرجولية، وأنّ جميع أفراد البشرية يمزجون بين الطبيعة المثلية الجنسية والهجين الوراثيّ ويحملون الطبيعتين الذكرية والأنثوية على السواء، وبذلك تبقى الذكورة والأنوثة الخالصتان مجرد استنتاجات وتركيبات نظرية ذات مضمون لا يمكن الاطمئنان إليه.

ونحن نميل إلى إعطاء قيمة إلى هذه الاستطرادات حول العواقب النفسية للفارق التشريحيّ العضويّ بين الجنسين، بيد أنّنا نعلم بأنّ هذه الخلاصة لا يمكن التمسّك بها إذا لم تثبت صحّة هذه الحالات القليلة التي عثرنا عليها، فيتمّ تأكيدها باعتبارها حالاتٍ نمطيةً. وما عدا ذلك فإنها ستبقى مجرد مساهمة لمعرفة السبل المتنوعة في تطوّر الحياة الجنسية.

وهناك العديد من المعالجات التي تقترب من طرحنا ومنها الأعمال القيّمة وذات المحتوى الثريّ حول عقدة الذكورة والإخصاء التي نشرها [المحلل النفسيّ وطبيب الأعصاب الألماني كارل] أبرهام (مظاهر أشكال عقد الإخصاء الأنثوية، في المجلة العالمية لعلم النفس، جزء ٧، و[محلّلة النفس الألمانية كارن] هورني (حول البراء من عقدة الإخصاء الأنثوية، في المجلة ذاتها، عدد ٩، و[محلّلة النفس النمساوية ـ الأمريكية] هيلينه دويتش (التحليل النفسيّ للوظائف الجنسية الأنثوية) في الأعمال الجديدة لعلم النفس الطبّي، رقم ٥، بيد أنّها لا تتطابق بشكل تام مع ما ذهبنا إليه، الأمر الذي يبرر لي أيضاً نشر هذه المعالجة.

السخرية

كنت قد تناولت موضوع السخريةَ في كتابي «النكتة وعلاقتها باللاوعي»، عام ١٩٠٥، من وجهة نظر اقتصادية فحسب. وكان يهمني آنذاك العثور على مصدر المتعة في السخرية، وأعتقد أنّني استطعت الكشف عن أنّ المتعة التي تجلبها السخرية تنطلق من حصيلة المشاعر المدّخرة في الأعماق البشرية. وتتحقق عملية السخرية عبر طريقتين، فإمّا عبر شخص يتخذ وضعاً ساخراً في الوقت الذي يتخذ فيه الشخص الآخر دور المشاهد والمستفيد، أو أنّها تحدث بين شخصين لا يشترك إحداهما في عملية السخرية قطّ، لكنّ الشخص الثاني يجعله موضوعاً لتأمله الساخر. وإذا ما بقينا في إطار المثال الصارخ الذي يتحدث عن مجرم يقاد إلى المشنقة يوم الإثنين فينطق بالعبارة التالية: «أجل، إنّ هذا الأسبوع بدأ بدايةً جيّدةً»، فإنّه يخلق السخرية بنفسه. فتنتهي عملية التهكّم بشخصه أيضاً وتجعله يشعر بشيء من الارتياح على ما يظهر، فيصيبني أنا المستمع غير المعني بعض التأثير البعيد والنابع من القدرة التهكمية للمجرم، فأشعر بلذة تحقق المتعة، مثله ربّما.

أمّا الحالة الثانية فتحدث عندما يصف شاعر أو راو على سبيل المثال تصرّفات أشخاص واقعيين أو مختلقين بأسلوب ساخر. فهؤلاء الأشخاص ليسوا بحاجة لإظهار السخرية، إنما الوضع الساخر سيكون

من نصيب الذي سيحوّلهم إلى متلقّين، فيشترك القارئ أو المستمع بمتعة السخرية مثلما ذكرنا في المثل السابق. ويمكن القول بإيجاز إنّ السخرية يمكن أن توجّه إلى الراوي نفسه أو الأشخاص الغرباء ـ بغضّ النظر عن طبيعة هذه السخرية. فمن المفترض أنّ السخرية تجلب المتعة الحسيّة لصاحبها، وستكون هذه المتعة من نصيب المستمعين غير المعنيين بالأمر مباشرةً.

وسنحيط بمنشأ متعة السخرية على أفضل وجه إذا ما وجهنا اهتمامنا إلى المستمع الذي يصغي إلى سخرية شخص آخر. فهو يرى الشخص الآخر في وضع ينتظر منه خلق انفعال عاطفي، فيظهر امتعاضه وشكواه وألمه ورعبه وخوفه، وربّما يأسه أيضاً، فيكون هذا المشاهد-المستمع مستعداً لمتابعته، فتتولّد لديه انفعالات عاطفية مماثلة. بيد أنّ هذا الاستعداد العاطفي يتعرّض للخيبة، لأنّ الشخص الآخر لا يعبّر عن انفعال وجداني، إنما يصنع نكتةً، فيستحيل مخزون المشاعر إلى متعة ساخرة بالنسبة للمستمع.

ويمكن للمرء أن يتوصل بسهولة إلى هذه النتيجة، لكنّه سيقول في نفسه عاجلاً بأنّ هذه العملية مرتبطة أيضاً بالشخص الآخر، «الساخر»، الذي يستحق اهتماماً أكبر. فليس هناك شكّ بأنّ جوهر السخرية يكمن في أنّ المرء يحتفظ لنفسه بالانفعالات التي يتطلبها الموقف، فيتجاهل بنكتته فرص التعبير عن هذه المشاعر. ويجب من هذه الناحية أن تتطابق حالة التفاعل لدى الساخر مع مثيلتها لدى السامع، والأصح هو أنّ تفاعل المستمع يجب أن يكون قد استنسخ تفاعل الشخص الساخر. ولكن كيف يستطيع الساخر خلق هذه الحالة التي تجعله يستغنى عن الانفعال العاطفي، وما الذي يحدث في أعماقه في «حالة السخرية»؟ ويجب أن نبحث لدى الساخر عن حلّ لهذه المعضلة، إذ ليس هناك ما

يمكن العثور عليه لدى المتلقي سوى الصدى ونسخة ما من هذه العملية المجهولة المصدر.

والآن حان الوقت لكي نلقي نظرة على بعض طباع الساخر. فالسخرية لا تنطوي فقط على طابع تحرريّ كالنكتة والهزل، بل على شيء رائع ومتسام كذلك، وهو ما لا نعثر عليه، وبفعل النشاط الذهني، في النكتة والهزل اللذين يوفران المتعة أيضاً. وتكمن براعة السخرية في انتصار النرجسية وقداسة الأنا المعلنة تفوقها وعدم السماح للمساس بها. فالأنا ترفض أن تنغّص عليها دوافع الواقع ومحفّزاته وتجبرها على المعاناة، وتكون مصرّةً على أن لا تمسّها صدمات العالم الخارجي ونكباته، فتنأى بنفسها عن ذلك كلّه، وترى في الصدمات مجرد دوافع لكسب المتعة. وهذا الملمح الأخير هو ملمح جوهري دون شكّ بالنسبة لموضوع السخرية. فدعونا نفترض أنّ المجرم الذي اقتيد إلى المشنقة يوم الإثنين قال: إنّ هذا الأمر لا يعنيني شيئاً، فما الذي سيحدث لو أنّ الجلّاد أعدمني شنقاً؟ فالعالم سوف لا ينهار في هذه الحالة! ـ وسنحكم حينئذ بأنّ هذا الخطاب يتضمّن تجاوزاً بارعاً للموقف الواقعي الذي يشهده المجرم، لكنّه لا يتضمّن أدنى أثر للسخرية، بل يستند إلى تقييم الواقع الذي تناقضه السخرية بشكل مباشر. فالسخرية ليست مستسلمةً، بل عنيدةً، ولا تعني انتصار الأنا وحدها فحسب، بل تتضمّن مبدأ كسب المتعة الذي يتغلّب على سوء الأوضاع الواقعية.

وعبر هذين الملمحين الأخيرين، أي رفض متطلبات الواقع وتحقيق مبدأ المتعة، تقترب السخرية من العمليات الانكفائية أو الارتدادية التي تشغلنا بكثرة في حقل الأمراض النفسية. ومن خلال مقاومتها للرضوخ إلى المعاناة فإنّ السخرية تشغل مكانةً في إطار سلسة كبيرة من تلك المناهج التي كوّنتها الحياة النفسية للناس، لكي تتحرر من القهر الذي

تمارسه المعاناة. وهي سلسلة تبدأ بالعصاب ثمّ تبلغ ذروتها بالجنون المصحوب بالنشوة والاستغراق الذاتي والبهجة الوجدانية الغامرة. وتدين السخرية لهذه العلاقة بالوقار والكرامة اللذين لا تتمتع بهما النكتة، لأنّ النكتة تخدم عملية الحصول على المتعة أو أنّها تضع عملية كسب المتعة في خدمة النزعة العدوانية. فأين تكمن إذاً حالة السخرية التي تتيح للمرء أن يرفض المعاناة من خلالها وتشدد على مناعة الأنا في العالم الواقعي، فتظفر بمبدأ المتعة منتصرةً، ولن تتخلى بالرغم من ذلك كلّه عن أرضية السلامة الروحية، مقارنةً بالعمليات الأخرى التي تحمل الغرض ذاته؟ ومع ذلك فإنّ هذين الإنجازين يظهران متنافرين مع بعضهما البعض.

وإذا ما تعرّضنا للمشهد الذي يتخذ فيه شخص ما موقفاً ساخراً إزاء الآخرين فسنرجّح هنا الرأي الذي أشرنا إليه بحذر في كتابنا عن النكتة والقائل إنّ صاحب النكتة يتصرّف إزاء الآخرين مثلما يتصّرف الإنسان البالغ حيال الطفل، وذلك حينما يدرك تفاهة اهتمامات هذا الطفل ومعاناته التي يراها كبيرةً فيسخر منها. ويكتسب الشخص الساخر تفوقه من خلال تقمّصه لدور الشخص البالغ، فيتماثل إلى حدّ ما مع دور الأبّ، ويقلل من شأن الآخرين فيجعلهم أطفالاً أمامه. وهذا الرأي يتطابق مع هذا الجوّ الذي تروى فيه النكتة، لكنّه لا يبدو ملزماً. وهنا يتساءل المرء عن كيفية تقمّص الإنسان الساخر لهذا الدور.

فنحن نتذكّر وضع السخرية الآخر، الأصيل ربّما والأكثر أهميةً، وهو عندما يتخذ المرء موقفاً ساخراً من نفسه، لكي يتصدّى لاحتمالات حدوث المعاناة الشخصية. وهل هناك مغزى للقول بأنّ المرء يعامل نفسه معاملة الطفل ويلعب مع هذا الطفل دور الشخص البالغ والمتفوق في الوقت نفسه؟

وأعتقد أننّا يمكن أن ندعم بقوة هذا التصوّر الذي لا يبدو منطقياً إذا ما وضعنا في نظر الاعتبار تجاربنا العضوية حول بنية الأنا التي نحملها في داخلنا. فهذه الأنا ليست بسيطة، إنما تأوي في داخلها مرجعيةً خاصةً تمثّل جوهرها وهي الأنا-العليا Über-Ich التي تختلط بها أحياناً لدرجة أنّنا لا نستطيع التمييز بينهما، في حين أنّها تنفصل عنها وبشكل حاد في ظلّ ظروف أخرى. فالأنا العليا هي الموروث الجينيّ القادم من مرجعية الأبوين، فتفرض سيطرتها الشديدة على الأنا وتعاملها حقّاً مثلما كان يعامل الأبوان ـ أو الأب وحده ـ الطفل زماناً في الماضي. وسنحصل على تفسير سديد لحالة السخرية إذا ما افترضنا بأنّ السخرية تنشأ حينما يسحب الشخص الساخر النبرة النفسية من أناه وينقلها إلى الأنا العليا. فتبدو الأنا ضئيلة للغاية ضمن إطار الأنا العليا المتضخّمة وتظهر مصالحها قليلة الأهمية، ويصبح من السهل للأنا العليا قمع فرص ردود أفعال الأنا وذلك بفضل هذا التوزيع الجديد للطاقة.

ولكي نبقى أوفياء لأسلوبنا المعتاد في استخدام المصطلحات فسوف نقول إنّ انتقال النبرة النفسية: هو تحويل كميّة كبيرة من الوظائف من مكان إلى آخر. وهنا نطرح السؤال عما إذا يحقّ لنا أن نتصوّر آلية هذه الانتقالات الكبيرة من مرجعية الجهاز الروحيّ إلى مرجعية أخرى. فيظهر ذلك كما لو أنّه افتراض وضع لهذا الغرض بالتحديد. لكن علينا أن نتذكّر بأنّنا وضعنا هذا العامل مراراً بالحسبان، وإن لم يكن ذلك كافياً، وذلك أثناء تجاربنا المتعلّقة بعامل الانتقال والتحوّل ما بعد السيكولوجي Metapsychologie لما يحدث داخل الروح. ولذلك فإنّنا اعتقدنا مثلاً بأنّ الفرق بين الاستحواذ الشبقي على هدف معين ومدرك بالحواس وبين حالة العشق يكمن بالنسبة للحالة الأخيرة في أنّ جزءاً كبيراً من نزعة الاستحواذ تذهب نحو هذا الهدف، مقارنةً بحالة الشبق، كما لو أنّ الأنا

تفرّغ نفسها بعد الاستحواذ على الهدف. وخلال دراسة بعض حالات الذهان [جنون الارتياب] تأكّد لي بأنّ تصوّرات الملاحقة تتشكّل مبكّراً وتبقى قائمةً فترةً طويلةً دون أن تعبّر عن تأثيرها بشكل واضح، إلى أنّ تحصل على حجم من الطاقة النفسية في مناسبات معيّنة، فيمنحها ذلك القدرة على الهيمنة. وحتّى علاج حالات الذهان هذه لا يتحقق عبر تحليل خيال الجنون وتقويمه بقدر ما يتحقق عبر سحب هذه الطاقة المستعارة. والتناوب بين الكآبة والهوس والقمع الوحشي للذات المسلّط من قبل الأنا العليا ثمّ تحرر الأنا بعد هذا الضغط قد ولّد لدينا انطباعاً عن تحوّل هذه الطاقة، والتي يجب الاستعانة بها بالمناسبة للكشف عن طائفة كاملة من الظواهر المتعلّقة بالحياة الروحية الطبيعية أيضاً. ويعود سبب إيلاء هذه القضية القليل من الاهتمام إلى التردد في حسم الموضوع زمناً طويلاً وهو موقف جدير بالثناء نوعاً ما، فالحقل الذي نشعر فيه بثقة هو حقل أمراض الحياة الروحية، حيث تنشأ تأملاتنا ونكتسب قناعاتنا. فنستطيع مؤقتاً إطلاق حكم حول ما هو طبيعي بعدما ندرك حالات العزلة والغمّ في الوضع المرضي. وإذا ما تمّ تجاوز حالة الخجل هذه فسنعرف حينئذ حجم الدور الكبير الذي يلعبه فهم التفاعلات الروحية بالنسبة إلى العلاقة المستقرة والتحوّل الديناميكي في نوعية الطاقة.

وأعني بذلك أنّ هذا الاحتمال الذي نقترحه هنا وهو أنّ الشخص المعني يُحمّل أناه العليا أكثر من طاقتها فجأةً وفي وضع محدد ثمّ يغيّر ردود أفعال الأنا عبر الأنا العليا اقتراح جدير بالملاحظة. وما أتوقّع وجوده في هذه الحالة يجد نظيره، وبصورة جديرة بالملاحظة أيضاً، في ميدان النكتة القريب من السخرية. ولابدّ من الافتراض بأنّ نشوء النكتة يقوم على أنّ هناك فكرةً مدركةً مسبقاً تترك لحظةً للتعامل غير الواعي،

وبهذا المعنى، فإنّ النكتة تشكّل مساهمةً في الهزل الذي يحققه اللاوعي؛ وتناظره في ذلك مع السخرية تماماً باعتبارها مساهمة في إشاعة الهزل عبر وساطة الأنا العليا.

لقد تعرفنا على الأنا العليا باعتبارها سيّداً متشدّداً، وسيقول المرء إنّ من غير المناسب لطبيعة الأنا العليا أن تفسح قليلاً من المجال للأنا لتتمكّن من الحصول على قدر صغير من المتعة. وصحيح أنّ المتعة التي توفرها السخرية لن تصل أبداً إلى قوّة متعة الهزل أو النكتة، ولن تنتهي بالضحك المنفلت، وصحيح أيضاً أنّ الأنا العليا ترفض الواقع في حقيقة الأمر وتخدم الوهم عندما تعرض الموقف الساخر. بيد أنّنا نُرجع هذه المتعة الخفيفة القوّة والتركيز إلى طبيعة راقية ـ دون أن نعلم سبب ذلك بالضبط ـ فنشعر بها باعتبارها محررةً ومتساميةً. والنكتة التي تصنعها السخرية لا تشكّل جوهرها، بل إنّها تتمتع بقيمة تجريبية، والشيء الأساسي هو الغاية التي تحققها السخرية، سواءً تناولت الشخص نفسه أم أشخاصاً غرباء؛ ولسان حالها يقول: انظروا جيّداً، هذا هو العالم الذي يبدو خطيراً، إنّما هو مجرد لعبة أطفال تصلح أن نصنع منها نكتةً!

وفعلاً، إذا ما تحدّثت الأنا العليا بودّ وعزاء إلى الأنا الخائفة، فإنّها تثير اهتمامنا إلى معرفة المزيد عن جوهر الأنا العليا. وبالمناسبة ليس الناس كلّهم مستعدين لاستيعاب السخرية، إنّما هذه موهبة نادرة ونفيسة، وتكون القدرة معدومةً لدى الكثيرين في تذوّق متعة السخرية. وأخيراً إذا ما قدّمت الأنا العليا العزاءَ إلى الأنا عبر السخرية ورفعت عنها المعاناة، فإنها لا تنكر في هذه الحالة انحدارها من مرجعية الوالدين.

ألبرت آينشتاين/ سيغموند فرويد

لماذا الحرب؟

هناك ما يكفي من المال والعمل والغذاء إذا ما وزّعنا ثروات العالم بشكل سليم، بدلاً من أن نجعل أنفسنا عبيداً للعقائد الاقتصادية والتقليدية الجامدة. وعلينا قبل كلّ شيء أن لا نتوقّف عن التفكير ونسمح بعرقلة جهودنا البنّاءة واستغلالها بغية إشعال حرب جديدة. وأشاطر [الكاتب والسياسيّ] الأمريكي العظيم بنجامين فرانكلين الرأيَ حين يقول: لم تنشب حربٌ خيّرة ولم يعمّ سلام سيء قطّ.

فأنا لست إنساناً مسالماً فحسب، بل مسالماً ومكافحاً أيضاً، وأسعى من أجل تحقيق السلام. وليس هناك من ينهي الحرب إلا إذا ما رفض الناس كلّهم الانخراط في الخدمة الحربية. وهناك فقط أقلّية متحمّسة تقاتل من أجل المُثل العليا. ولكن أليس من الأفضل أن يُقتل المرء من أجل قضية يؤمن بها، مثل السلام، بدلاً من المعاناة من أجل قضية لا يؤمن بها مثل الحرب؟ فكلّ حرب هي حلقة جديدة في مسلسل الشرّ الذي يحول دون تقدّم البشرية. لكنّ هناك حفنةً صغيرةً من رافضيّ الانخراط في الحرب جعلت الاحتجاج عليها أمراً بعيد الأثر.

فالجماهير لم تكن يوماً متحمسةً للحرب، طالما لم تتسمم

بالدعاية، فعلينا أن نحصّن الجماهير ضد الدعاية ونلقّح أبناءنا ضد النزعة العسكريتارية، وذلك عبر تربيتهم على الروح السلمية. ويكمن شقاء أوروبا وبؤسها في أنّ شعوبها قد تربّت على أهداف مضللة، فكتبنا المدرسية تمجّد الحرب وتتجاهل بشاعتها. وتراهم يعبئون الأطفال على الكراهية، ومن الأفضل لي أنّ أعلّم الناس السلام بدلاً من الكراهية، والحبّ بدلاً من الحرب.

ولابدّ من كتابة الكتب المدرسية من جديد، وعوضاً عن تخليد الصراعات الأبدية والتحيّزات يجب أن نملأ النظام التعليمي بروح جديدة، فتربيتنا تبدأ من المهد: ولذلك فإنّ نساء العالم برمّته يتحملن مسؤولية تربية أبنائهن على نهج الحفاظ على السلام.

ولا يمكن القضاء على غرائز الحرب المتأصلة في الإنسان خلال جيل واحد، بل ليس من المستحسن استئصال هذه الغرائز بالكامل. فعلى الناس أن يواصلوا الكفاح، لكن يجب أن يكون كفاحهم مجزياً: وهذه الأهداف ليست حدوداً وهمية ولا نعرات عنصريةً أو شهوات من أجل الإثراء المالي، إنّما سلاحنا هو سلاح العقل وحده وليس سلاح المدرّعات والصواريخ.

وأيّ عالم هذا الذي سنشيّده إذا ما سخّرنا القوى التي تشنّ الحروب من أجل أعمال البناء! ويكفي عشر الطاقة التي استهلكتها الأمم التي خاضت الحرب العالمية، ويكفي جزء يسير من الأموال التي بددت باستخدام القنابل والغازات السامة، لتوفير حياة إنسانية كريمة لسكّان الكرة الأرضية جميعاً، والتصدّي لكارثة البطالة في العالم.

ويجب أن نكون مستعدين لتقديم التضحيات نفسها لتحقيق السلام،

تلك التضحيات التي قدّمناها من أجل الحرب ودون أدنى مقاومة. وليس هناك بالنسبة لي ما هو أكثر أهميةً من هذا الأمر.

وكلّ ما أفعله وأقوله هنا لا يمكنه أن يغيّر بنية هذا الكون، ولعلّ صوتي يخدم القضية الكبرى وهي: أن يسود الوفاق بين الناس ويعمّ السلام على الأرض.

رسالة ألبرت آينشتاين إلى سيغموند فرويد

كابوت، بالقرب من بوتسدام، ٣٠ حزيران، ١٩٣٢

عزيزي السيّد فرويد!

إنّني أشعر بالسرور إثر اقتراح عصبة الأمم المتحدة ومعهدها الدوليّ للتعاون الفكريّ في باريس الذي أتاح لي هذه الفرصة النادرة لتبادل الآراء بحريّة مع شخص اختاره بنفسي وأناقش معه مشكلة اختيرت بحريّة. وهنا أتحدّث معكم عن قضية تبدو، بالنظر إلى الأوضاع الحالية، أهمّ قضية تواجهها الحضارة الإنسانية وهي: هل هناك وسيلة تنقذ البشرية من كارثة الحرب؟ إذ أنّ إدراك هذا السؤال يمثّل موضوع الوجود بفعل التقدم التقنيّ بالنسبة للبشرية المتمدنة، هذا الإدراك الذي بات منتشراً عموماً، على الرغم من أنّ جميع الجهود المتعلقة بالإجابة عنه باءت بالفشل الذريع وعلى نحو مرعب تماماً.

وأعتقد أن هناك من بين أولئك الأشخاص الذين يتعاملون مع هذه المشكلة عملياً ووظيفياً، وعبر شعور معيّن بالعجز، أناساً يحملون أمنيةً حيّةً وهي معرفة وجهة نظر أشخاص معينين حول هذه القضية بالذات، فوضعوا بينهم وبين أسئلة الحياة مسافةً واسعةً من خلال نشاطهم العلمي المألوف. وما يتعلّق بي شخصياً، فإنّ اتجاه تفكيري لا يسمح لي

بالتوغّل في أعماق الإرادة والمشاعر الإنسانية، لدرجة أنني لا أستطيع خلال محاولة تبادل الآراء هذه سوى صياغة سؤال يقوم على استباق المساعي الخارجية لإيجاد إجابة عنه وإعطاء فرصة لكم لإضاءة هذه القضية عبر معرفتكم العميقة بالغرائز الإنسانية. وإنّني على ثقة بأنّكم ستشيرون إلى سبل التربية الاجتماعية التي من شأنها إزالة العقبات النفسية عبر سبيل غير مسيّس نوعاً ما، ويطمئن له الإنسان غير المتمرّس، لكنّه لا يستطيع الحكم على قرائنه وتحوّلاته.

ولأنّني متحرر من مؤثّرات النزعة القومية، فقد بدا لي المظهر الخارجي والجانب التنظيمي لهذه المشكلة بسيطاً: فالدول تستحدث سلطات تشريعية وتنفيذية للتحكيم وتسوية النزاعات التي تنشأ فيما بينها. وتتعهّد هذه الدول بالالتزام بالقوانين التي تسنّها السلطات التشريعية، واللجوء إلى المحكمة في جميع القضايا المثيرة للخلاف والقبول بقراراتها دون قيد أو شرط، وتنفيذ الإجراءات اللازمة التي تعتبر المحكمة تنفيذها أمراً ضرورياً. وهنا اصطدم بالعقبة الأولى: فالقضاء هو مؤسسة بشرية، فتميل لهذا السبب بالذات إلى إخضاع قراراتها إلى التأثيرات غير القانونية، وذلك عندما تكون السلطات الممنوحة لها ضعيفةً. والحقيقة التي يجب مراعاتها هي أنّ القانون والسلطة لا ينفصلان عن بعضهما البعض. وتقترب أحكام الجهاز القانوني من مثال العدالة الاجتماعية الذي تنطق هذه الأحكام باسمه ولمصلحته كلّما قدّم المجتمع المزيد من الوسائل الكفيلة بمراعاة مثال العدالة هذا. بيد أنّنا بعيدون تماماً في الوقت الراهن عن امتلاك منظمة دولية تتمتع محكمتها بسلطة لا خلاف عليها، فتكون قادرةً على فرض قراراتها التنفيذية بصورة قاطعة. وهنا يلحّ عليّ التأكيد الأوّل القائل: إنّ الطريق إلى الأمن العالمي يؤدي إلى تخلّي الدول عن جزء من حرّيّتها في التصرّف

بشؤونها وجزء من سيادتها أيضاً؛ ويجب ألا ندع مجالاً للشكّ بأنّ لا طريق سواه سيؤدي إلى تحقيق الأمن.

وبلا ريب أنّ نظرةً واحدةً إلى الجهود الجديّة التي بذلت خلال العقود السابقة والرامية إلى تحقيق هذا الهدف ثمّ باءت بالفشل تجعل كلّ واحد منّا يشعر على نحو جليّ بأنّ هناك قوىً نفسيةً متنفّذةً كانت تشّل هذه الجهود، وبعض هذه القوى أصبح مكشوفاً الآن. فكلّ طبقة متسلّطة على دولة من الدول تعارض تقييد القوانين التي تضمن سيادتها. وغالباً ما يتغذّى هذا النزوع السياسي إلى السلطة من طبقة إلى أخرى تعبّر عن نفسها من خلال نزوعها إلى السلطة المادية والاقتصادية. وأفكّر هنا بالدرجة بالأولى بتلك الطائفة الصغيرة من الناس الموجودين داخل كلّ شعب والحازمين في أمرهم عملياً والمتحررين من جميع الاعتبارات والقيود الاجتماعية، أولئك الذين يعتبرون الحرب وصناعة الأسلحة وتصديرها مجرد فرصة لتحقيق منافع شخصية وتوسيع النفوذ.

لكنّ هذا التأكيد البسيط يعني فقط الخطوة الأولى لإدراك طبيعة هذه العلاقات، فهنا يطرح السؤال نفسه وعلى الفور وهو: كيف تنجح هذه الفئة القليلة التي ذكرناها توّاً في إخضاع جموع الشعب لها من أجل تحقيق رغباتها ثمّ تدفع بهذه الجموع إلى المعاناة والخسران في الحرب؟ (عندما أتحدّث هنا عن جموع الشعب، فإنّني أعني أيضاً الجنود بجميع رتبهم العسكرية والذين جعلوا من الحرب وظيفةً لهم، مقتنعين بالدفاع عن القيم العليا لشعوبهم وبأنّ الهجوم أفضل وسيلة للدفاع). وهنا تكمن الإجابة عن هذا السؤال وهي أنّ: هذه الأقلّية التي تهيمن على السلطة تمتلك المدارس قبل كلّ شيء والصحافة ومعظم المؤسسات الدينية، فتمارس الحكم بفضل هذه الوسائل، فتؤثّر على مشاعر القسم الأكبر من الجماهير فتحوّلها إلى أداة طيّعة لخدمتها.

بيد أنّ هذه الإجابة لا تقدم تفسيراً وافياً لهذه العلاقة، إذ أنّ هناك سؤالاً آخر يتفرّع منها وهو: كيف أنّ مشاعر الجماهير تتأجج إلى هذا الحدّ من الاندفاع والتضحية بالنفس عبر الوسائل التي أشرنا إليها هنا؟ والإجابة الوحيدة الممكنة هي أنّ الإنسان يضمر الشرّ في داخله ويحمل رغبة دفينة في الدمار. وهذا الميل يكمن في أعماقه غريزيّاً إبّان الفترات الزمنية العادية، ولا يظهر علناً إلا خلال الأوضاع الشاذة. ويمكن أيضاً إيقاظه، وبسهولة نسبية، وتحويله إلى حالة عصاب جماعيّ. ويبدو أنّ المشكلة البالغة العمق تكمن في تركيبة التأثيرات المعقّدة والمشؤومة، وهذه هي النقطة التي لا يسلّط عليها الضوء إلا الباحث المتخصص العارف بالغرائز الإنسانية.

وهذا الأمر يؤدّي بدوره إلى طرح السؤال الأخير وهو: هل هناك إمكانية للتأثير على التطوّر النفسيّ للناس، ليصبحوا أكثر مقاومةً لعصاب الكراهية والتدمير؟ وهنا بالذات أفكّر بما يسمّى بغير المتعلّمين. فحسب تجاربي الحياتية أنّ ما يسمّى «بالفكر» يقع، وبأشدّ السبل سهولةً، ضحيةً للإيحاءات الجماعية المهلكة، لأنّ هذا الفكر لا ينهل من المعايشات الحياتية مباشرةً، إنما يمكن الاطّلاع عليه عبر الورق المطبوع وبشكل مريح وتام.

وفي الختام ثمّة ملاحظة تفيد بأنّني: تحدّثت حتّى الآن فقط عن الحرب بين الدول، أي ما يسمّى بالنزاعات الناشبة بين الدول. وأعلم بأنّ العدوانية البشرية تكون فاعلةً أيضاً بأشكال أخرى (ومنها الحرب الأهلية على سبيل المثال التي كانت تندلع في الماضي لأسباب دينية، واليوم لأسباب اجتماعية، وكذلك اضطهاد الأقلّيات القومية). لكنّني برّزت عن عمد هذا الشكل الأكثر شؤماً وتمثّلاً لهذا الصراع المنفلت من

كلّ قيد بين المجتمعات البشرية والذي يمكن من خلاله، على الأرجح، إظهار آلية تفادي النزاعات المسلّحة.

وأعرف أيضاً بأنّكم أجبتكم في كتاباتكم، بشكل مباشر أو غير مباشر، عن القضايا المتعلقة بهذا السؤال الملّح الذي يشغل اهتمامنا، وسيكون من المفيد تماماً إذا ما عرضتم مشكلة إحلال الأمن في العالم، على ضوء معارفكم الجديدة خاصةً، لأنّ هناك جهوداً مثمرةً ستتمخّض عن هذا الطرح.

مع أطيب التحيّات

المخلص

أ. آينشتاين.

ردّ فرويد على ألبرت آينشاين

فيينا، في أيلول ١٩٣٢

عزيزي السيّد آينشتاين!

عندما سمعت برغبتكم في مناشدتي لتبادل الأفكار معي حول قضية تحظى باهتمامكم واهتمام الآخرين رحبّت بذلك عن طيب خاطر. وكنت أتوقّع أن تختار مشكلة تقع في حدود ما هو معلوم اليوم، فيدخل إليها كلّ منّا عبر طريقه الخاص، عالم الفيزياء والمحلل النفسيّ، بحيث أنّهما يلتقيان على الأرضية ذاتها ومن جانبين مختلفين. لكنّكم فاجأتموني عما يمكن القيام به لدرأ كارثة الحرب عن البشرية. فأصبت بالرعب في البدء بفعل انطباعي ـ وكدت أقول بفعل انطباعنا ـ بأنّنا عاجزون عن ذلك،

لأنّ هذه القضية بدت لي بمثابة مهمّة عملية تقع على عاتق رجال الدولة. بيد أنّني فهمت بأنكم لم تطرحوا هذا السؤال باعتباركم باحثاً طبيعياً أو عالماً فيزيائياً، بل باعتباركم صديقاً للبشرية وقد استجاب لمقترحات عصبة الأمم المتحدة، تماماً مثلما فعل مستكشف القطب الشمالي «فريتيوف نانسن» Fridtjof Nansen الذي تعهّد بتقديم المساعدة إلى جياع الحرب العالمية الأولى ومشرديها. ورأيت أيضاً بأنّني لم أكلّف بصياغة مقترحات عملية، إنما استعرض فقط قضية الحيلولة دون قيام الحرب من وجهة نظر علم النفس.

لكنّكم تناولتم أيضاً معظم ما يمكن قوله في هذا السياق، وبذلك سحبتهم الريح من أشرعتي، غير أنّني سأخوض وبكل سرور في تيّار سفينتكم، واكتفي بتأكيد كلّ ما ذكرتموه وذلك من خلال التوسّع في الموضوع حسبَ معرفتي وظنّي.

لقد بدأتم بالعلاقة بين القانون والسلطة، وهذه بالتأكيد نقطة انطلاق سليمة بالنسبة لبحثنا. فهل تسمح لي باستبدال كلمة «السلطة» بعبارة أخرى أشدّ وضوحاً وقوّةً وهي «العنف»؟ فالقانون والعنف هما نقيضان من وجهة نظرنا اليوم. ومن السهل أنّ نبيّن بأنّ أحداهما تطوّر عبر الآخر، وإذا ما رجعنا إلى الماضي السحيق فنرى ما الذي حدث آنذاك، فيصبح حلّ المعضلة سهلاً ولا يحتاج إلى الكثير من العناء. لكنّ أرجو أن تسمح لي بأنّ أتحدّث هنا عما هو معروف عموماً ومسلّماً به، كما لو أنّه شأن جديد، لأنّ معالجة القضية نفسها تتطلب منّي ذلك.

فصراعات المصالح بين الناس تحسم مبدئياً عن طريق العنف، وهكذا هو الأمر في مملكة الحيوان كلّها التي لا يمكن للإنسان أن يفصل نفسه عنها. غير أنّ هناك خلافات في الرأي تضاف إلى صراعات

الإنسان، فتصل إلى أقصى ذروة التجريد وتتطلّب على ما يبدو وسائلَ تقنيةً أخرى لحسمها. لكّن هذه قضية معقدة جاءت لاحقاً، وفي البدء كانت قوّة العضلات هي التي تقرر ملكية هذا الشيء أو ذاك، فتفرض هذه الإرادة أو تلك على الثلّة البشرية الصغيرة. ثمّ سرعان ما تمّ استبدال القوّة العضلية بالآلات، وبات كلّ من يمتلك الأسلحة الأكثر فعّاليةً أو كلّ من يستخدمها بشكل أفضل، يكتب له النصر. وباستخدام السلاح بدأ التفوّق الفكري يحلّ محلّ القوّة العضلية الفظّة. ومع ذلك بقي الهدف النهائي للقتال على حاله، وهو إجبار أحدّ طرف على التخلّي عن مطلبه أو التنازل عن اعتراضه من خلال تدميره أو شلّ قواه الحربية. ويتحقق هذا الهدف تماماً إذا ما تمكّن العنف من إزالة الخصم على نحو دائم أو قتله. وهناك فائدتان تتمخّضان عن ذلك وهما عدم قدرة الخصم على استئناف القتال مرّة أخرى ومن ثمّ ردع الآخرين كيلا يقتدون به؛ فضلاً عن أن قتل العدو يرضي النزعة الغريزية التي سنتعرّض إليها لاحقاً. ولعلّ رغبة القتل تتعارض مع فكرة أنّ العدو يمكن استخدامه لتقديم خدمات مفيدة إذا ما تمّ تخويفه وإبقائه حيّاً، وبهذا يكتفي سلاح العنف بالتغلّب عليه بدلاً من قتله. وهذه هي بداية عدم التنكيل بالعدو، ولكنّ المنتصر صار يحسب حساباً لرغبة الانتقام التي يضمرها المهزوم، متخلّياً بذلك عن جزء من أمنه.

هذه هي إذاً الحالة البدائية وسيطرة القوّة الأكبر والعنف الذي يستند إلى الوحشية والذكاء معاً. ونحن نعلم بأنّ هذا النظام قد تغيّر في مجرى التطوّر البشري، وبرز طريق آخر يقود من العنف إلى القانون، لكنّ أيّ قانون هذا؟ إنّه قانون واحد في الواقع حسب اعتقادي، ويمرّ عبر حقيقة تقول إنّ القوّة العظمى لطرف ما يجب أن تنافسها قوّة الضعفاء المنخرطين في جمعية معينة: L' union fait la force، فتتكسّر حينئذ

شوكة العنف عبر الاتحاد، وذلك لأنّ قوّة هؤلاء المتّحدين تشكّل القانون نفسه، على النقيض من عنف الطرف الواحد. ويبقى العنف المسلّط على كلّ فرد يقاوم العنف الجمعيّ، الذي يستخدم الوسائل نفسها ويتبع الأهداف ذاتها، لكنّ الفرق يكمن حقّاً، وفقط، في أنّ هذا العنف لم يعد عنف الفرد الواحد الذي يفرض نفسه على الآخرين، بل عنف المجتمع بأسره. ولكي يتحقّق الانتقال من العنف إلى القانون لابد من توفّر شرط نفسيّ وهو أنّ اجتماع العديدين يجب أن يكون مستمراً ودائماً. وسوف لا يتحقق الهدف إذا ما اتضح بأنّ هذا الاجتماع جاء بهدف محاربة قوّة عظمى ثمّ انفرط عقده بعد التغلّب عليها. إذ أنّ الطرف الآخر الذي يعتبر نفسه قويّاً سيسعى مجدداً لإقامة سلطة قمعية وسيتكرر هذا الهدف إلى ما لانهاية. فلابدّ من أن يحافظ المجتمع على وجوده وينظّم نفسه ويضع لوائح تحول دون وقوع التمرّدات المثيرة للرعب، ويحدد الأجهزة التي تسهر على صيانة هذه اللوائح ـ القوانين وتحرص على تنفيذ أحكام السلطة الشرعية. ومن خلال الاعتراف بمجتمع المصالح هذا تنشأ مشاعر انتماء مشتركة بين أعضاء الجماعات البشرية المتحدة، تقوم على قواها الذاتية.

بذلك يكون قد توفّر كل ما هو جوهريّ حسبما أعتقد، وهو تجاوز العنف عبر نقل السلطة إلى وحدة أكبر حجماً وتكون متماسكةً بواسطة مشاعر الانتماء المشترك لأعضائها. وكلّ ما عدا ذلك فهو استطراد وتكرار. فالأوضاع تصبح هيّنةً طالما بقي المجتمع مؤلفاً من أفراد متكافئين في القوّة. وتلزم قوانين الجماعة الإنسانَ الفردَ بالتنازل عن حرّيته الشخصيّة بهذا القدر أو ذاك وعن طاقة العنف التي يتمتع بها من أجل الحياة المشتركة المكفولة للجميع. لكنّ حالة الاستقرار هذه ممكنة التحقق نظرياً ليس إلا.

بيد أنّ القضية ستصبح معقدةً، لأنّ المجتمع يشمل، ومنذ البداية، عناصر متفاوتة القوّة، رجالاً ونساءً، آباءً وأبناءً، فيتحوّلون بفعل حالة الحرب والاستسلام والنصر والهزيمة إلى أسياد وعبيد. وسيصبح قانون المجتمع حينئذ عبارة عن اختلال في توازن القوى داخل المجتمع، وستسنّ القوانين لصالح الحكّام ولا يبقى للمحكومين سوى القليل من الحقوق. وقد نشأ منذ ذلك الوقت مصدران للاضطراب القانوني، وكذلك لسنّ التشريعات، وهما أوّلاً محاولات بعض الأفراد من الأسياد، تلك المحاولات الرامية إلى التحرر من جميع القيود القانونية الملزمة، والرجوع من سلطة القانون إلى سلطة العنف، وثانياً التطلعات المستمرة للمضطهدين بغية الحصول على المزيد من النفوذ ورؤية هذه التغيّرات مجسدةً في روح القانون، على النقيض من مطلب الحقّ غير المتكافئ ولصالح المطلب الملحّ بتوفير الحقوق المتساوية للجميع. وهذا التيّار الأخير سيتحلّى بأهمية خاصة، إذا ما حدثت تغيّرات فعلية في ميزان القوى داخل المجتمع مثلما يحدث عادةً نتيجة للحظات التاريخية المختلفة. ثمّ يتكيّف القانون شيئاً فشيئاً وفقاً لميزان القوى الجديد، أو أن تكون الطبقة السائدة، وهو ما يحدث دائماً، غير مستعدة لتقبّل هذه التغيّرات. فتندلع حينئذ الثورة والحرب الأهلية، أو تحدث ثورة مؤقتة انتصاراً للقانون وأعمال عنف جديدة يسنّ إثرها نظّام قانوني جديد. وهناك مصدر آخر لتغيير القانون، يعبّر عن نفسه بشكل سلميّ، وهو التحوّل الثقافي لأعضاء المجتمع، غير أنّ هذا التحوّل يعود إلى سياق آخر ينبغي مراعاته فيما بعد.

إذاً، نحن نرى هنا بأنّ المجتمع البشري نفسه لا يتورّع عن استخدام العنف في حلّ صراع المصالح، لكنّ الضرورات وتوافق الأغراض المتفرعة من الحياة المشتركة على الأرضية نفسها، تصبح حينئذ مؤاتيةً

لإيقاف هذه الحروب بشكل سريع. كما أنّ إمكانية حلّها حلاً سليماً في ظلّ هذه الشروط باتت تتعزز على الدوام. وتظهر لنا النظرة الشاملة إلى تاريخ البشرية بأنّ هناك سلسلةً لا تنتهي من الصراعات بين مجتمع وآخر أو عدّة مجتمعات في آن واحد، وبين وحدات اجتماعية كبيرة وأخرى صغيرة، وبين مناطق مدنية وأرياف وقبائل وشعوب وممالك. ويُحسم اختبارُ القوّة هذا عن طريق العنف، فتنتهي هذه الحروب إمّا بالسلب والنهب أو بالإخضاع التام واحتلال منطقة معينة؛ ولا يجوز أن نحكم على حروب الغزوات من منظور موحّد. فهناك غزاة مثل المغول والأتراك الذين لم يخلفوا سوى الويلات، وآخرون كانوا على العكس من ذلك، فساهموا في تحويل العنف إلى قانون، فأسسوا وحدات كبيرة ألغت إمكانية استخدام العنف ووضعوا نظاماً قانونياً لفضّ النزاعات. وقد جلبت غزوات الرومان إلى بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط السلام الرومانيّ pax romana الفائق الأهمية. وأدّت نزعة التوسّع لدى الملوك الفرنسيين إلى قيام دولة فرنسية موحدة ومسالمة ومزدهرة. ومهما كان وقع هذا الكلام غير معقول، لكنّ لابد من الاعتراف بأنّ الحرب ليست وسيلةً غير صالحة لتحقيق السلام الدائم والمنشود، لأنّها قادرة على خلق وحدات كبيرة تحكمها سلطة مركزية قويّة، فتحول دون اندلاع حروب أخرى. بيد أنّ الحرب غير صالحة في الواقع لهذا الغرض، إذ أنّ نجاحات الغزوات لا تتمتع بالديمومة عادةً، فتنهار هذه الوحدات التي تؤسس مجدداً، وغالباً بسبب انعدام التماسك الداخلي بين الأجزاء الموحدة عن طريق العنف. فضلاً عن أنّ الغزوات لم تخلّف حتّى الآن إلا اتحادات جزئية، وإن كانت كبيرة الحجم، فتتطلب نزاعاتها الداخلية بالذات حسماً عنيفاً. وبالنتيجة أظهرت هذه المساعي الحربية أنّ البشرية

استبدلت حروبها الكثيرة والصغيرة والمستمرة بحروب كبيرة ونادرة الوقوع، إلا أنّها كانت أشدّ فتكاً ودماراً.

وإذا ما طبّقنا ذلك على حاضرنا فإنّنا سنتوصّل إلى النتيجة ذاتها التي توصلتم إليها أنتم عبر أقصر الطرق. فالوسيلة الوحيدة للوقاية من الحروب ممكنة فقط عندما يتفق الناس على تشكيل سلطة مركزية، تنقل إليها أحكام القضاء في جميع الصراعات القائمة على المصالح. ويجتمع في هذا السياق مطلبان وهما استحداث مرجعية عليا ثمّ تمنح لها السلطة اللازمة، ولا ينفع تحقيق مطلب واحد فحسب. وعصبة الأمم هي المرجعية الوحيدة المعنية بذلك، لكنّ المطلب الآخر لم يتحقق، وهو أنّ هذه المرجعية مجردة من السلطة، ولا تمنح السلطة اللازمة إلا إذا ما تنازل أعضاء هذا الاتحاد الجديد، ونعني بذلك كلّ دولة بمفردها، عن السلطة لصالحها. لكنّ يبدو أنّ لا أمل الآن في تحقيق هذا الأمر وأنّ المرء يقف أمام مؤسسة عصبة الأمم دون أدنى تفهّم لدورها، مادام لم يفهم بأنّ هذه محاولة لم يجرؤ عليها أحد في تاريخ البشرية من قبل إلا نادراً ـ وربّما هي المحاولة الوحيدة من نوعها في هذا الحجم. وهي محاولة للحصول على السلطة ـ وهذا الحصول يعني نفوذ السلطة الملزم ـ والذي يعتمد عادةً على العنف، وجعله يستند إلى الأفكار المثالية المحددة المعالم.

لقد سمعنا بأنّ هناك شيئين يحققان تماسك المجتمع وهما فرض العنف وارتباط المشاعر المشتركة ـ التي يطلق عليها مصطلح الهوية من ناحية تقنيّة ـ لدى أفراد المجتمع. وإذا ما انهار أحد هذين المقوّمين، فإنّ المقوّم الثاني يستطيع ربّما حفظ المجتمع من الانهيار. ولا تنطوي هذه الأفكار على دلالة فقط عندما تعبّر عن القضايا المشتركة والمهمّة بين الأعضاء. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا يتعلّق بمدى قوّة هذه الأفكار

وفاعليتها، فالتاريخ يعلّمنا بأنّها كانت تمارس تأثيرها فعلاً. والفكرة المناصرة لقدماء الإغريق على سبيل المثال وإحساسهم بأنّهم أفضل من البرابرة الذين كانوا يحيطون بهم آنذاك، تلك الفكرة التي وجدت تجسيدها في اتحاد المدن على أسس دينية وثقافية Amphiktyonien والتكهنات المستوحاة من الآلهة الإغريقية والمهرجانات الفنيّة، كانت فعّالة بما يكفي للتقليل من نزعة الحرب لدى قدماء اليونانيين. لكنّها كانت عاجزة بالطبع عن الحيلولة دون نشوب النزاعات المسلّحة بين فئات من الشعب الإغريقي نفسه، بل إنّ ذلك لم يقف حائلاً دون تحالف مدينة أو اتحاد عدّة مدن مع العدوّ الفارسيّ، وذلك بغية إيذاء المنافس الآخر. ولم يمنع كذلك الشعور الجمعيّ المسيحيّ في عصر النهضة الدولَ المسيحية الصغيرة والكبيرة من طلب دعم السلطان العثمانيّ إبّان حروبهم مع بعضهم البعض. وليس هناك في عصرنا الراهن أيضاً أيّ فكرة كاملة يمكن أن توكل إليها مهمة تشكيل تلك السلطة الموحّدة. وأصبحت المثل القومية العليا التي تسيطر على الشعوب وتلحّ على ترك تأثيرها المتنافر على بعضها البعض واضحةً تماماً. وثمّة أشخاص يتوقعون بأنّ تغلغل أسلوب التفكير البلشفي بشكل واسع سيضع حدّاً للحروب، غير أنّنا مازلنا بعيدين عن تحقيق هذا الهدف، وربّما لا يمكن بلوغه إلا بعد حروب أهلية رهيبة. وهكذا فإنّ محاولة تعويض السلطة الواعية بسلطة الأفكار باتت محكومةً بالفشل اليوم. وسيخطئ المرء الحساب إذا لم يضع في نظر الاعتبار بأنّ القانون لم يكن في الأصل سوى عنف فظّ، ولا يمكن له أن يستغني عن العنف في الوقت الحاضر.

وأستطيع الآن التعليق على إحدى جملكم التي تقولون فيها بأنكم تتعجبون من سهولة جعل الناس متحمسين لخوض الحرب. فتظنون أنّ

في أعماقهم تكمن غريزة الكراهية والتدمير التي تستجيب لهذا التحريض؛ وأتفق معكم في ذلك مجدداً، دون قيد أو شرط. فنحن نؤمن بوجود هكذا غريزة في أعماق الإنسان، وقد بذلنا في السنوات الماضية جهوداً في دراسة تجلّياتها. فهل تسمحون لي بأن أستعرض عليكم في هذا السياق جزءاً من مذهب الغريزة الذي توصلنا إليه عبر التحليل النفسيّ وبعد الكثير من جسّ النبض وعدم اليقين؟ ونفترض أنّ غرائز الإنسان تتألف من نوعين، وهي إمّا تلك التي تبقيه على قيد الحياة وتوحّده مع الآخرين ـ ونطلق على هذه الغريزة مصطلح الشهوة الجنسية بمعنى «الإيروس» الإفلاطوني الذي ورد في حوارات إفلاطون أو الجنس بمعنى القلب الواعي لمصطلح النشاط الجنسيّ بالمفهوم الشائع ـ أو تلك الغريزة التي تؤدي إلى التدمير والقتل. ونحن نفهم هذا الأمر باعتباره غريزةً عدوانيةً، أو غريزةً هدّامةً. ومثلما ترون فإنّ هذه الغريزة هي في الواقع تجسيد نظريّ للتناقض المعروف بين الحبّ والكراهية على صعيد العالم برمّته الذي له علاقة سرمدية ربّما بقطب التجاذب والتنافر الذي يلعب دوراً في مجال تخصصكم. والآن لا تجعلونا نتسرّع في إطلاق التقييمات حول الخير والشرّ، فإحدى هاتين الغريزتين لا يمكن الاستغناء عنها لصالح الأخرى، إذ أنّ مظاهر الحياة تتجلّى عبر التأثيرات المتجانسة والمتناقضة بينهما. ويبدو أنّ إحدى الغريزتين لا تستطيع العمل بشكل منفصل عن الأخرى، لأنّها مرتبطة دائماً بالطرف الآخر بقدر معيّن أو مثلما نقول عنها إنّها: ممتزجة بالقَدر الذي يقوّم هدفه بنفسه ويعدّله أو يحققه في ظلّ شروط معينة. وعلى هذا النحو، فإنّ غريزة حبّ البقاء تحمل طبيعةً جنسيّةً بالتأكيد، لكنّ هذه الغريزة تحتاج إلى امتلاك الروح العدوانية إذا ما أرادت تنفيذ رغبتها. وكذلك تحتاج غريزة الحبّ الموجهة إلى أهداف محددة إلى تكملة إضافية من

قبل غريزة الاستيلاء، إذا ما أرادت الاستحواذ على ما تنشده عموماً؛ مع أنّ صعوبة فصل تجليّات هاتين الغريزتين عن بعضهما البعض كانت عصيةً على فهمنا زمناً طويلاً.

وإذا ما أردتم أن تقطعوا مسافة أبعد من ذلك فانتبهوا إلى أنّ الأفعال الإنسانية تتيح لنا التعرّف على تعقيد من نوع آخر. فنادراً ما يكون الفعل من صنع انفعال غريزيّ واحد يجب أن يكون مؤلفاً بالضرورة من الشبق والهدم. وعادةً ما تتوافق بضعة دوافع متشابهة في طريقة بنائها لكي تجعل هذا الفعل ممكناً. وأحد أصحاب الاختصاص من زملائكم وهو البروفسور «غيورغ كريستوف ليشتنبيرغ» Lichtenberg قد أدرك ذلك. فكان يدرّس علم الفيزياء في جامعة «غوتنغن» خلال حقبتنا الكلاسيكية، ولعلّه كان عالم نفس مهماً أكثر منه عالم فيزياء. فاكتشف الدوافع النفسية للحركة Motivenrose بقوله إنّ «أسباب الحركة (نطلق عليها اليوم مصطلح البواعث) التي تجعل المرء يقدم على فعل ما يمكن تبويبها مثلما نبوّب الرياح الإثنين والثلاثين ريحاً ثمّ نمنحها أسماءً تشبه الأسماء التالية على سبيل المثال: خبز-خبز-مجد أو مجد-مجد-خبز». وإذا ما دُعيّ الناس إلى خوض غمار الحرب، فإنّ هناك عدداً كبيراً من الدوافع التي تجعلهم يستجيبون لها، ومنها دوافع نبيلة ووضيعة ومنها ما يجاهرون به أو يتسترون عليه. وليس هناك ما يدعونا للكشف عنها كلّها، ومن ضمنها المتعة الحسيّة والعدوانية بالتأكيد. ثمّ إنّ فظائع التاريخ التي لا تعدّ ولا تحصى تؤكّد وجودهما وقوّتها. فتشابك الدوافع التدميرية بالتطلعات الشبقية والمثالية تسهّل بالطبع عملية إشباع الرغبة الجنسية. وأحياناً، وبعدما نسمع بالأعمال الوحشية التي شهدها التاريخ، يتولّد لدينا انطباع بأنّ الدوافع النبيلة تم استغلالها ذرائعَ من قبل الشهوات التدميرية. فحينما نسمع كذلك بالجرائم الفظيعة التي ارتكبتها

محاكم التفتيش الكنسية نعتقد بأنّ الدوافع النبيلة تندسّ في مقدمة الوعي، بعد أن قدّمت لها الدوافع التدميرية دعماً لا واعياً، وكلاهما محتمل الحدوث.

ولديّ شكّ بأنّني استغل اهتمامهم بكيفية درأ الحرب، وليس باستعراض نظرياتنا. لكنّني أفضّل أن أتوقف قليلاً عند غريزة الهدم والتدمير التي لا تتناسب أهميتها مع حبّ الناس لها أبداً. وقد توصلنا بعد جهد يسير من التأمل إلى الرأي القائل إنّ هذه الغريزة تتفاعل في دخيلة كلّ كائن حيّ، ثمّ تسعى إلى تحطيم هذا الكائن وتحيل حياته إلى مادة جامدة خالية من الحياة. وتستحق هذه الغريزة أن نطلق عليها بجدّية اسم غريزة الموت، بينما تطمح الغرائز الشهوانية إلى تمثيل الحياة نفسها. وتتحوّل غريزة الموت إلى غريزة الهدم وذلك عندما تواجه الأشياء الخارجية بدعم من أعضاء جسديّة معينة. ويحافظ الكائن الحيّ على حياته ذاتها من خلال تدمير ما هو غريب عنه. ومع ذلك فإن جزءاً من غريزة الموت يبقى ناشطاً في أعماق هذا الكائن. وقد حاولنا التوصل إلى استنتاجات تتعلّق بتبطين غريزة الهدم داخلياً عبر عدد لا يحصى من الظواهر الطبيعية والمرضية. بل إنّنا مارسنا التجديف حتّى، وذلك لكي نفسّر بأنّ ضميرنا تكوّن بفعل انتقال النزعة العدوانية إلى أعماق النفس البشرية. وتلاحظون هنا بأنّ ليس من السهل أنّ تتحقق هذه العملية بصورة كبيرة، فهي وبال مباشر. وفي الوقت الذي تتجه فيه هذه القوى الغريزة التدميرية إلى العالم الخارجي لتخفف عن كاهل الكائن نفسه، فإنّها يجب أنّ تخلّف فيه تأثيراً شافياً. ويخدم هذا الأمر آلية تبرير بيولوجية لجميع النوازع البشعة والخطيرة تلك التي نقاومها نحن البشر. ولابد من الاعتراف بأنّ هذه النوازع أقرب للطبيعة منها إلى مقاومتها لها، ويجب أن نبحث عن تفسير لها أيضاً. وربّما تولّد لديكم انطباع بأنّ

نظرياتنا هي نوع من الأساطير، وليست سارةً أبداً في هذه الحالة، لكنّ ألا يسير كلّ علم طبيعيّ في اتجاه هذا النوع من الميثولوجيا؟ وهل الأمر يختلف لديكم في علم الفيزياء؟

فنحن نحمل في داخلنا أكبر قدر ممكن من النزعات العدوانية التي تحدّثنا عنها للتو من أجل تحقيق غاياتنا المستقبلية بحيث لم يعد هناك أيّ أفق في استئصالها من الناس. وقد تكون هناك قبائل تعيش في مناطق محظوظة من الأرض حيث تقدم الطبيعة، وبإفراط، كلّ ما يحتاج إليه الإنسان، فتسير حياة أفرادها بهدوء وسلام، فتراهم لا يعرفون التعسّف والعدوانية. لكنّني لا أستطيع تصديق ذلك، وأتمنّى أن أعرف المزيد عن أولئك الناس السعداء. ويأمل البلاشفة أيضاً بالقضاء على العدوانية البشرية من خلال تلبية الحاجات المادية للناس وإشاعة العدالة بين أفراد المجتمع، لكنّني أعتبر ذلك وهماً. فهم مدججون بالسلاح في الوقت الراهن ويحشّدون أنصارهم بصورة واسعة عبر كراهية الآخرين جمعياً. وبالمناسبة، ومثلما لاحظتم، فإنّ الأمر لا يتعلّق بالاستئصال التام لنزعة العدوانية المتأصلة في النفس البشرية، إنما بمحاولة إشغالها وإلهائها لكي لا تجد تعبيرها في الحرب.

ونستطيع العثور بسهولة على صيغة تؤدّي إلى سبل مكافحة الحرب بطريقة غير مباشرة عبر منهجنا الميثولوجي المتعلّق بالغرائز. وإذا ما كان الاستعداد للحرب إفرازاً لغريزة الهدم، فمن المنطقيّ الاستعانة بغريمتها المنافسة وهي غريزة الحبّ والحياة Eros. وكلّ من يساهم في خلق الأواصر القائمة على المشاعر المشتركة بين البشر فلابدّ أن يكون مناهضاً للحرب. وهذه الأواصر تنقسم إلى نوعين، أوّلهما العلاقات المرتبطة مثلاً بمشروع حبّ، وإنّ كان ذلك دون غاية جنسية. ولا ينبغي للتحليل النفسي أن يشعر بالخجل عندما يتحدّث هنا عن الحبّ، إذّ أنّ

الذين يفعل الشيء ذاته، فهو يقول: أحبّوا الآخرين كما تحبّون أنفسكم. وهذا مطلب سهل، لكنّه صعب المنال. والنوع الآخر من روابط المشاعر يأتي عبر الهوية. وكلّ من ينتج الأشياء المشتركة والمهمّة بين الناس يولّد مشاعر الروابط هذه، أي الهويات التي يقوم عليها الجزء الأعظم من عملية بناء المجتمع البشري.

وفهمت من شكواكم حول إساءة استخدام السلطة تلميحاً ثانياً يتعلّق بمكافحة نزعة الحرب التي هي جزء فطريّ متأصل في الإنسان منذ الولادة، ويعود إلى التفاوت بين البشر ولا يمكن القضاء عليه تماماً. وينشطر هذا الجزء إلى قسمين هما القادة والأتباع الذين يشكّلون الأغلبية ويحتاجون إلى السلطة التي تتخذ القرارات نيابة عنهم، فيخضعون لها دون قيد أو شرط في أغلب الأحيان. ونتابع من هذا الموضع فنقول: يجب علينا أن نبذل المزيد من العناية والاهتمام، وأكثر بكثير مما كنا نفعل في السابق، من أجل تربية طبقة رفيعة ومستقلة التفكير ولا تهاب الإرهاب وتكافح من أجل الحقيقة، فتتحمل مسؤولية قيادة الجماهير غير المستقلة. ولسنا بحاجة هنا إلى إقامة الدليل على أنّ عملية التهذيب هذه لا تصلح لتعسّف السلطة وظلمها، ولا لحظر التفكير الذي تفرضه الكنيسة. ويقوم هذا الوضع المثالي بالطبع على وجود جماعة من الناس الذين يخضعون غرائزهم الحياتية إلى سلطة العقل وحده. وليس هناك من يكون قادراً على تحقيق الوحدة الكاملة والصامدة للناس غير هذا الوضع المثالي، وحتّى في ظل انعدام ارتباط المشاعر بينهم، لكنّ هذا أمل خياليّ على أقرب الاحتمالات. أمّا السبل الأخرى الكفيلة بوضع حدّ للحرب فهي بالتأكيد تلك السبل الميسورة التي لا تبشّر بالنجاح السريع، والمرء لا يفكّر بالمطاحن التي تطحن ببطء فيجوع قبل أن يحصل على الدقيق.

وها أنتم ترون بأنّ طلب الاستشارة من منظّر غريب عن هذا العالم حول القضايا العملية الملحّة لا يثمر عن شيء كبير. ومن الأفضل أن يسعى المرء لمواجهة كلّ حالة خطر منفردة بالوسائل المتاحة لديه. لكنّني أودّ التعرّض إلى مسألة تهمنّي للغاية، على الرغم من أنّكم لم تطرحوها في رسالتكم وهي: لماذا نشعر بالاستياء من الحرب، أنتم وأنا والكثيرون غيرنا، ولماذا لا نقبل بها مثلما نقبل بشدائد الحياة المؤلمة؟ فالحرب تبدو ناموساً طبيعياً ومبررةً بيولوجياً ويكاد من المستحيل تجنبها عملياً. فلا تفزعوا من صيغة سؤالي هذه. وقد يتوجّب على المرء نزع قناع التفوّق غير الموجود أصلاً في الواقع، لغرض إجراء البحوث العلمية. وستكون الإجابة على النحو التالي: إنّ لكلّ إنسان الحقّ في ممارسة حياته الخاصة، لأنّ الحرب تنهي حياة الناس المفعمين بالأمل وتضع الإنسان الفرد في موقف مهين وتجبره على القتل، وهو الأمر الذي يرفضه. وتدمّر الحرب القيم المادية النفيسة التي هي نتاج البشرية وما إلى ذلك. ثمّ إنّها لا تمنح اليوم فرصةً للأعمال البطولية المثالية التي كانت سائدة في الماضي. كما أنّ الحرب المستقبلية تعني إبادة خصم واحد أو كلا الخصمين ربّما، وذلك بفضل توفّر وسائل الدمار الشامل. وهذا كلّه حقيقة ثابتة، لا خلاف عليها كما يبدو.

ومما يدعو إلى العجب هو أنّ خوض الحرب لم ينبذ حتّى الآن عبر معاهدة إنسانيّة شاملة. ويمكن أن يخضع المرء بعض هذه النقاط للنقاش، لكنّ من غير المؤكّد فيما إذا كان للمجتمع الحقّ أيضاً في التصرّف بحياة الإنسان الفرد. ولا يستطيع المرء شجب جميع أنواع الحروب بالقوّة نفسها. فطالما كانت هناك ممالك وأمّم مستعدة لإبادة الآخرين بلا رحمة، فإنّ على الآخرين أن يكونوا مستعدين للحرب بالمقدار ذاته. بيد أنّنا نريد أن نتجاهل ذلك كلّه، فهو ليس النقاش الذي

دعوتموني إليه. لكنّني أرمي هنا إلى غاية أخرى، وأعتقد أنّ السبب الرئيسي الذي يجعلنا نستنكر الحربَ هو أنّنا لا نستطيع أن نفعل شيئاً آخر سوى هذا الاستنكار، فنحن مسالمون، ولأسباب عضويّة؛ ولذلك فمن السهل علينا أن نبرر موقفنا عبر الحجج والبراهين.

ويصعب فهم ذلك دون شرح واف، وأعني بذلك ما يلي: منذ العصور السحيقة والبشرية تشهد عملية تطوّر ثقافي، (وأعلم أن البعض يطلق على ذلك مفهوم الحضارة). فنحن ندين لهذه العملية بأفضل ما نمتلك حالياً، وبجزء مما نعاني منه أيضاً. أمّا أسباب هذه العلمية وبداياتها فما تزال غامضة وكذلك نهاياتها تبقى غير مضمونة، ولكن يمكن رؤية بعض ملامحها بسهولة. ولعلّ ذلك يؤدي إلى فناء البشرية، لأنّه يضرّ بالوظيفة الجنسية بأكثر من أسلوب وطريقة. ونرى اليوم بأنّ الأعراق غير المتحضّرة والفئات الاجتماعية المتخلّفة تتكاثر بوتيرة أسرع من تكاثر الأعراق المتحضّرة. وقد يتسنّى لنا مقارنة ذلك بعملية تدجين أنواع معينة من الحيوانات التي تجلب معها بلا شكّ تغيّرات عضويّةً أيضاً، ولم يثق المرء بعد بالفكرة القائلة إنّ التطوّر الثقافي هو عملية عضوية. ثمّ إنّ التحوّلات النفسية المصاحبة للعملية الثقافية ملفتة للنظر وخالية من الالتباس وتقوم على الزحزحة المطّردة لأهداف الغرائز وتقييد نزعة الانفعالات. وحالات الإثارة التي كانت تجلب المتعة لأسلافنا لم تعد مهمةً الآن، أو أنها أصبحت ثقيلة الظل بالنسبة لنا. وهناك أسباب عضوية تقف وراء تغيّر أفكارنا الأخلاقية والجمالية. فثمّة صفتان نفسيتان للثقافة تتمتعان بأهمية خاصة على ما يظهر وهما: أوّلاً تعزيز دور الفكر الذي بدأ بالسيطرة على غريزة الحياة، وثانياً إيداع النزعة العدوانية في أعماق النفس البشرية بكلّ ما تسفر عنه هذه العملية من عواقب مفيدة وخطيرة. وتتعارض الحرب، وبشكل شديد الوضوح، مع مواقفنا

السيكولوجية التي أملتها علينا العملية الثقافية. ولذلك يجب علينا أن نشجب الحرب، إذ أنّنا لا نتحمّل وقوعها بكلّ بساطة. وهذا ليس مجرد رفض فكريّ متصنّع، بل إنّه عدم تحمّل بنيويّ بالنسبة لنا نحن الناس المسالمين، وبما يشبه الإفراط في المزاج الحساس Idiosynkrasie في شكله الأوسع.

ويتضح أنّ الإهانات الجمالية التي تحملها الحرب تساهم بجزء ليس باليسير من رفضنا لها أكثر بكثير من نبذ فظائعها. فإلى متى يجب أن ننتظر حتّى يصبح الآخرون مسالمين مثلنا أيضاً؟ إذ لا يجوز القول إنّ تأثير هاتين اللحظتين وهما الموقف الثقافي والخوف المشروع من تبعات الحرب المستقبلية سيضعان حدّاً للحرب على المدى المنظور، لكنّ ربّما لا يكون ذلك مجرد أمل قائم على الوهم. ولا نستطيع التكهّن بالطرق المباشرة، أو غير المباشرة الكفيلة بتحقيق هذا الأمل. وبهذا المعنى يمكن أن نخاطب أنفسنا بالقول إنّ: كلّ شيء من شأنه أن يشجّع التطوّر الثقافي فإنّه سيعمل أيضاً ضد الحرب.

وبذلك أبعث لكم بتحيّاتي القلبية وأنشدكم المعذرة إذا ما كانت استطراداتي قد خيّبت آمالكم.

المخلص

سيغم. فرويد

الفهرس

هذا الكتاب

اخترنا عشر مقالات تعالج مواضيع مختلفة مثل الكبت الجنسيّ وأخيلة الطفولة والعلاقة بين الآباء والأبناء وتصوّرات الأطفال والخيال الشعري والحرب والسلام. وقد نقلناها عن لغتها الأصلية، وحرصنا قدر المستطاع على أن تكون الترجمة مفهومةً للقارئ المتخصص وغير المتخصص على السواء.

ISBN 978-993335307-0



